31761 06994622 6

al-Qazwīnī, Zakarīyā ibn Muḥammad

Die Psychologie Qazwînis

BJ
1291
Q315
1912

DIE
PSYCHOLOGIE QAZWÎNIS

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

EINER

HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

DER

KÖNIGL. CHRISTIAN-ALBRECHTS-UNIVERSITÄT ZU KIEL

VORGELEGT

VON

FRANZ TAESCHNER

AUS BERLIN.

TÜBINGEN

DRUCK VON G. SCHNÜRLEN

1912.

BJ
1291
Q375
1912

Referent: Prof. Dr. Jacob.

Tag der mündlichen Prüfung: 22. Juni 1912.

LIBRARY
MAR 17 1955
UNIVERSITY OF TORONTO

968557

Zum Druck genehmigt:

Kiel, 22. Juni 1912.

Dr. **F. Jacoby,**
z. Zt. Dekan.

MEINER TEUREN MUTTER.

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/diepsychologieqa00qazw

Einleitung.

Qazwînis Kosmographie, aus der im Vorliegenden ein Abschnitt übersetzt ist, ist von Wüstenfeld (Göttingen 1848 f.) in zwei Bänden herausgegeben worden; doch ist diese Ausgabe vergriffen, und eine Neuausgabe wünschenswert. Diese müsste die von Wüstenfeld nicht benutzten Handschriften im Besitze von Prof. Fr. Sarre in Berlin und der Kgl. Hof- und Staatsbibliothek in München, sowie die persische Uebersetzung, von der sich Handschriften in Berlin und Wien, und die Türkische, von der sich eine Handschrift in Wien befindet, die als Ḥâschija zu Demîris Ḥajât el-ḥajawân el-kubrà abgedruckte Ausgabe, und vor allem die Fleischerschen handschriftlichen Bemerkungen in seinem Textexemplar mit berücksichtigen, das aus Fleischers Nachlass in der Handschriftenabteilung der Kgl. Bibliothek in Berlin (Imp. c. notis mscr. 421) aufbewahrt wird; auch dürfen die Miniaturen, welche sich in mehreren Manuscripten finden und zur Erörterung wichtiger Probleme angeregt haben[1]), bei einer neuen Edition nicht mehr einfach ignoriert werden.

Ich habe für meinen Abschnitt mit den genannten Mitteln den ursprünglichen Text herzustellen versucht; und zwar habe ich den Münchener cod. arab. (Aumer) 464, den Berliner cod. pers. (Pertsch) 345 und den türkischen Wiener cod. orient. (Flügel) 1440 (A. F. 105) benutzt. Sarres und der Münchener Kodex sind allerdings in der Redaktion, man kann sagen, absolut identisch[2]), sorgfältiger geschrieben ist S., den Sarre auf Grund der Illustrationen,

1) Vgl. z. B. die Untersuchungen von Saxl im 3. Bande des Islam.

2) Ein Beispiel: in Wüstenfelds Text beginnen die beiden Perioden, durch die Gefühl und Bewegung als besondere Eigentümlichkeiten der Tiere begründet werden (S. 301 Z. 25 und S. 302 Z. 3) mit فَلَانَّ bei S. und M. beginnt nur die zweite so, die erste nur فَإِنَّ.

mit denen er ausgestattet ist, um 1400 datiert; der Münchener Kodex (datiert 778 H. 1377 D., 100 Jahre nach der Abfassung des Werkes 675 H. 1276 D.[1]) ist namentlich in der Setzung der diakritischen Punkte absolut unzuverlässig. Einige Anekdoten der Wüstenfeldschen Ausgabe fehlen bei S. und M. und zwar folgende: S. 307 ult. ff.; S. 316 Z. 2 ff., Z. 12 ff.; S. 318 Z. 6 ff., Z. 8 ff.; S. 319 Z. 18 ff.; S. 320 Z. 14 ff., Z. 26 ff.; S. 322 Z. 2 ff. bis zum Schluss. Die persische Uebersetzung im Berliner cod. pers. 345 (der entsprechende Abschnitt steht auf f. 218 v. — 231 r.) ist sehr frei, und enthält viele Zusätze und Auslassungen. Die türkische Uebersetzung im Wiener cod. orient. 1440 ist leider unvollständig und gibt die Uebersetzung nur bis S. 218 des Wüstenfeldschen Textes und bricht in dem Artikel حجر السم mitten ab. Bisweilen, aber selten gibt die Ḥâschija zu Demîri Brauchbares, so S. 318 Z. 9 für فتادّا : فنادى.

Für die Beurteilung von Qazwînis Werk ist von Wichtigkeit, die Quellen zu kennen, aus denen er geschöpft hat; es existiert von Wüstenfeld ein handschriftlicher Index der von Qazwîni zitierten Schriftsteller in der Handschriftenabteilung der Kgl. Bibliothek zu Berlin, der aber augenblicklich nicht zu finden ist. Ich bin auf die Quellen weiter nicht eingegangen, da das eine Arbeit für sich ist, die viel Belesenheit erfordert, und, wenn sie förderlich sein will, den ganzen Qazwîni heranziehen muss. Ich habe nur von den Anekdoten, was ich bei anderen Schriftstellern fand, in den Fussnoten angemerkt [2]).

Der von mir übersetzte Abschnitt steht in Wüstenfelds Textausgabe S. 301—322, er beginnt mit einer Einleitung über das Tier im allgemeinen, und einer zweiten über den Menschen, um dann zu seinem Hauptteil, der Abhandlung über die Seele zu kommen. Qazwîni zitiert in unserem Kapitel Avicennas Gedicht über die Seele, das bereits von Carra de Vaux (Journal Asiatique 1899) herausgegeben und ins französische übersetzt ist, jedoch mit den obengenannten Hilfsmitteln sich in besserer Textgestalt herstellen lässt.

1) Qazw. Kosmogr. S. 25 ult.

2) Ich habe dabei Ibschîhi mit herangezogen, obgleich er erst nach Qazwîni gelebt hat, weil er doch manchmal erwähnenswerte Versionen gibt.

Qazwînî hat seine Textgestalt offenbar nicht aus erster Quelle, es sind sehr viele Synonyma statt der Ausdrücke Avicennas gesetzt, doch ist sie noch nicht so verstümmelt wie die Ibn Challikâns (ed. Wüstenfeld fascic. II S. 133), der nur 16 von den 20 Versen bringt. Nach dem eigentlichen Abschnitt über die Seele folgen zwei Abschnitte über die Eigenschaften und die besonders begabten Seelen, deren Hauptinhalt Anekdoten sind.

Uebersetzt ist von dem ersten Bande des Werks zunächst S. 1—208 von H. Ethé (Zakarîja ben Moḥammed ben Maḥmûd el-Qazwînis Kosmographie, erster Halbband, Leipzig 1868), von da an bis S. 245 von Ruska (das Steinbuch aus der Kosmographie des . . . . . el-Qazwînî: Beilage zum Jahresbericht der Oberrealschule in Heidelberg 1895/96); daran schliesst sich meine Uebersetzung; den Schluss bildet Ansbacher (der Abschnitt über die Geister und wunderbaren Geschöpfe aus Qazwînis Kosmographie: Erlanger Dissertation, Kirchhain N.-L. 1905) S. 368—374 und S. 448 bis zum Schluss.

Der Einfachheit wegen habe ich die Bezeichnung „Psychologie Qazwînis“ gewählt, korrekter wäre es vielleicht gewesen „Seelen- und Charakterlehre“ zu sagen. Sobald die literarischen Probleme wieder in den Vordergrund treten, wird das hier vorliegende Einteilungsprinzip nach Tugenden, das in der islamischen Literatur eine wichtige Rolle spielt (Ḥamâsa, Gulistân, Bustân etc.), in seinen Zusammenhängen Beachtung finden.

Besonders möchte ich meinem hochverehrten Lehrer Herrn Prof. Jacob in Kiel meinen tiefgefühlten Dank aussprechen, dem ich meine wissenschaftliche Ausbildung verdanke und der durch seine erfahrenen Ratschläge auch diese Arbeit, sowohl was die literarischen Hinweise, als auch die eigentliche Uebersetzung anlangt, erheblich gefördert hat; ferner danke ich den Herren Professoren Wiedemann und Hell in Erlangen, sowie meinem Lehrer Herrn Dr. Horten in Bonn für manchen literarischen Hinweis. Für die Erlaubnis zur Benützung der einschlägigen Codices sage ich Herrn Professor Sarre, der Kgl. Bibliothek zu Berlin, der Kgl. Hof- und Staats-Bibliothek zu München sowie der K. K. Hofbibliothek zu Wien meinen ergebensten Dank.

Abkürzungen.

Agh. Kitâb el-aghânî, verf. von Abu'l-Faradj ʿAlî el-Iṣfahâni, 20 Bde. Bûlâq 1285 H.
The twenty-first volume of the Kitâb al-aghânî, ed. Rud. E. Brünnow, Leiden 1888.

Brockelmann. Brockelmann, Geschichte der arabischen Literatur, 2 Bde. Weimar, 1898, Berlin 1902.

CV. Carra de Vaux, La Ḳaçîdah d'Avicenne: Journal Asiatique 1899, S. 157 ff.

Dem. Qazwînis Kosmographie als Ḥâschija zu Demîris Ḥajât el-ḥajawân el-kubrà, Kairo 1306 H., gedruckt; die Psychologie steht im II. Bande, S. 88—105.

Dozy. R. Dozy, Supplément aux dictionnaires arabes, Leiden 1881.

Ferîd ed-dîn ʿAṭṭâr. Ferîd ed-dîn ʿAṭṭâr, Tezkiret ul-evlijâ, ed. R. A. Nicholson, London-Leiden 1905/07.

Fl. Fleischers handschriftliche Anmerkungen zu Qazwînis Kosmographie, aus seinem Nachlasse in der Handschriftenabteilung der kgl. Bibliothek zu Berlin.

Freytag. G. W. Freytag, Lexicon Arabico-Latinum, 4 Bde. Halle 1830—37.

Ibschîhi. el-Mustaṭraf, verf. v. Aḥmed el-Ibschîhi, Cairo 1304/7 H.

ICh. Ibn Challikani Vitae illustrium virorum, ed F. Wüstenfeld, Göttingen 1835—50.

IHischâm. Das Leben Moḥammeds nach Moḥammed Ibn Isḥâḳ, bearbeitet von ʿAbd el-Malik Ibn Hischâm, herausgegeben von F. Wüstenfeld, Göttingen 1858—60.

IQoteiba. Ibn Qoteiba, Liber Poësis et Poëtarum, ed. de Goeje, Leiden 1904.

Jâqût. Jacuts geographisches Wörterbuch, herausgegeben von F. Wüstenfeld, Leipzig 1866—73.

Landauer. Landauer, die Psychologie des Ibn Sînâ: ZDMG. 29. Band, 1875, S. 335 ff.

M. Kgl. Hof- und Staatsbibliothek zu München, Cod. arab. (Aumer) 464.

Mas'ûdi. Maçoudi, les prairies d'or, Texte et traduction par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, Paris 1861—77.

Prov. Arabum Proverbia, ed. G. W. Freytag, Bonn 1838/39.

Quschairi. er-Risâla fî ʿilm et-taṣauwuf, verf. von Abu'l-Qâsim ʿAbd el-Karîm ben Hawâzin el-Quschairi, Cairo 1318 H.

S. Codex Sarre.

Tab. Annales quos scripsit Abû Djaʿfar Moḥammed Ibn Djarîr Aṭ-Ṭabari, cum aliis edidit M. J. de Goeje, Leiden 1879—1901.

W. Zakarîja ben Muḥammed ben Maḥmûd el Qazwîni, I. Teil, die Wunder der Schöpfung, herausgegeben von F. Wüstenfeld, Göttingen 1849.

ZDMG. Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.

Dritte Untersuchung. Über das Tier[1].

Was das Tier anbetrifft, so steht es auf der dritten Stufe der Existenzen. Es steht unter den Erzeugten am weitesten von den Elementen ab; denn die erste Stufe gehört den Mineralien. Sie sind, weil sie den Elementen nahestehen, in Erstarrung verharrend; auf der zweiten Stufe stehen die Pflanzen, denn sie vermitteln zwischen den Mineralien und den Lebewesen, da sie Aufwachsen und Gedeihen[2], aber nicht Gefühl und Bewegung haben; und auf der dritten Stufe stehen die Tiere, indem sie Aufwachsen und Gedeihen mit Gefühl und Bewegung vereinigen, und dies sind die Kräfte, die sich bei allen Individuen der Tiere finden, sogar bei den Fliegen, den Mücken und den Würmern.

Was das Gefühl anbetrifft, nachdem Gott[3] jedem Tiere eine bestimmte Lebensgrenze festgesetzt hat, da die Körper der Tiere den Schädigungen, die ihnen verderblich sind und sie zu Grunde richten, ausgesetzt sind, so hat die göttliche Weisheit ihnen die Kraft zu fühlen verliehen, damit sie vermittels ihrer das Widerstrebende fühlen, sodass sie es sich vom Leibe halten können, wenn sie seinen Schmerz fühlen, und der Körper am Leben bleibt, „bis dass die Schrift ihren

---

1) [Eine gekürzte französische Uebersetzung dieses Kapitels gab Silvestre de Sacy: Chrestomathie arabe. 2. édition. Tome III. Paris 1827. S. 400/1. Jacob.]

2) النشو والنمو haben die Pflanzen mit den Tieren gemeinsam: *das Aufwachsen und die Zunahme* Fl.

3) Das Wort الله ist bloss syntaktisch von لأنّ angezogen; logisch gehört es zu dem Satze لمّا قضى als fā'il von قضى Fl.: امّا الحسّ فلأنّ الله . . . . تعالى لمّا Anakolut.

Termin erreicht hat“ [Sûre 2. 236]; wäre aber diese Kraft nicht vorhanden, so würde das Tier den Hunger nicht fühlen, bis es unerwartet und plötzlich wegen Mangels an Nahrung stirbt[1]); auch könnte es eintreten[2]), dass, wenn es schläft und fest eingeschlafen ist, und Feuer, das es, bis [S 302] es erwacht, nicht spürt, ihm auf Hand oder Fuss fällt, es plötzlich ohne Hand und Fuss ist. Demnach[3]) hat die Weisheit Gottes dem Tier das Gefühl der Qualen und Schmerzen verliehen, welche von den verderblichen Dingen ausgehen, damit es es dazu anhält[4]), seinen Körper vor dem Verderben zu bewahren.

Was die Bewegung anlangt, so hat, weil das Tier, da es Nahrung braucht, ohne dass es mit der Nahrung in Verbindung steht wie der Baum und die Pflanze in der Erde, und seine Nahrung meistenteils nicht neben ihm ist, und deswegen Schädigungen ausgesetzt ist, die göttliche Weisheit ihm die Bewegungswerkzeuge verliehen, damit es sich mit ihnen zu der Nahrung hinbewegen könne. Wenn diese Kraft nicht wäre, so würde das Tier Bedürfnis nach Nahrung empfinden und nicht zu ihr gehen können; dann stürbe es am Hunger wie die Pflanzen, die kein Wasser finden, bis sie vertrocknen, und wenn sie eine Schädigung, etwa Feuer oder Ueberschwemmung trifft, an ihrem Orte bleiben, bis sie zu Grunde gehen[5]). So hat Gott ihm die Bewegungswerkzeuge geschaffen, seinen Körper zu schützen, und Preis sei ihm, wie gross ist sein Ruhm und wie einleuchtend ist sein Beweis! Und da die Tiere untereinander Feinde sind, so hat die göttliche Weisheit jedem Tier ein Werkzeug verliehen, mit welchem es sich vor seinem Feinde bewahrt; unter ihnen gibt es solche, welche sich den Feind durch Kraft und Widerstand vom

---

1) لى أن مات in sensu hypothetico: *bis es gestorben wäre* Fl.

2) ولكان *und es würde folgendes eintreten;* Vereinigung des ضمير الشان mit dem Begriffe des كان التامّة Fl.

3) فإذن.

4) كَيْمَا يَدْعُوَهُ i. q. كَيْ يَدْعُوَهُ od. لِكَيْ mit pleonastischem مَا Fl.

5) حتى ادركه الهلاك *bis das Verderben es ereilt hätte* Fl.

Leibe halten, wie der Elefant, der Löwe und der Büffel; und unter ihnen gibt es solche, die sich vor dem Feinde durch Flucht sichern, und sie sind mit Fluchtwerkzeugen ausgestattet, wie die Antilopen, Hasen und Vögel; und unter ihnen gibt es solche, die sich mit ihrer Schutzwaffe wehren, wie der Igel, das Stachelschwein und die Schildkröte, und unter ihnen gibt es solche, die sich in einer Verschanzung verschanzen, wie die Ratte, die Schlange und die Kriechtiere. Ferner gehört es zu der Absicht der göttlichen Weisheit, dass er jedem Lebewesen an Gliedmassen und Kräften geschaffen hat, worauf die Dauer seiner Individualität und seiner Gattung beruht, nicht mehr und nicht weniger; deswegen unterscheiden sich ihre Gestalten und ihre Glieder und spalten sie sich in viele Arten.

Es wird berichtet von ʿOmar ben el-Chaṭṭâb vom Propheten, dass dieser sagte, Gott habe auf der Erde 1000 Gattungen geschaffen, 600 davon im Meere, 400 davon auf dem Festlande. Und es sagt einer von den Qorân-Kommentatoren: „Wer den Sinn des Qorân-verses [Sûre 16, 8] „„und er bringt hervor, was ihr nicht kennt““ verstehen will, zünde in mitten eines Dickichts bei Nacht ein Feuer an, dann mag er sehn, was über dieses Feuer herfällt von Tierarten, an Kriechtieren und Geschmeiss, und er wird wunderbare Formen und seltsame Gestalten sehn, von denen er nicht geglaubt hätte, dass Gott derartiges auf der Welt erschaffen habe; zudem [1]) unterscheidet sich das, was über dieses Feuer herfällt, nach der Verschiedenheit der Orte, nämlich Wälder, Meere, Berge und Wüsten; denn jede genannte Gegend hat eine anders geartete Fauna; und keiner kennt die Armeen deines Herren ausser er selbst.“

Wir wollen einige Arten Tiere erwähnen, und was ihnen anhängt von ihren Wunderlichkeiten und besonderen Eigenschaften. Gott wird um Hilfe angerufen und ihm sei Vertrauen dargebracht.

---

1) على Fl.

Erste Art: Der Mensch[1].

Die Untersuchung über ihn zerfällt in Abschnitte, von denen der erste

über das Wesen des Menschen

handelt[2].

Wisse, dass der Mensch das edelste der Lebewesen und das beste der Geschöpfe ist; Gott hat ihn in der schönsten Gestalt wunderbar zusammengefügt aus verschiedenen Dingen und mannigfaltigen Mischungen. Und er teilte seine Substanz in Geist und Körper und verlieh ihm speziell Einsicht und Vernunft, insgeheim und öffentlich[3], und er stattete[4] sein Aeusseres mit Sinneswahrnehmungen aus, und

---

1) [Auch von diesem Kapitel findet man eine französische Uebersetzung bei de Sacy a. a. O. S. 401—3. Jacob.]

2) De Sacy a. a. O. S. 182 und Dem. lesen statt dessen: اعلم انّ الانسان مجموع مركّب من النفس والبدن *wisse, dass der Mensch aus Körper und Seele zusammengesetzt ist.*

3) Ich gebe hier eine Textprobe der persischen Uebersetzung; der Anfang des Kapitels lautet: انسان اشرف حيوانات است وخلاصه مخلوقات باريعالى انسانرا بتركيب عجب وحسن صورت وزيادت فهم وعقل وعلم بر ديكر حيوانات ترجيح نهاده است واو مركّب است از بدن ونفس ونطق اما بدن ونفس همه حيوانات با او مشترکند اما قوت ناطقه قوتيست كه او بدان مختار است از سائر حيوانات قوت واورا مخصوص كرد بعقل تا مصالح ومفاسد اشيا بداند

4) S. M. statt des folgenden Passus bis وأَقْوَى: وزيّن ظاهرَه بالحواسّ الظاهرة وباطنهُ بالحواسّ الباطنة *„und er stattete sein Aeusseres mit den äusseren und sein Inneres mit den inneren Sinnen aus.“*

jeden Sinn von ihm mit einem ausgiebigen Anteil; und er erwählte für sein Inneres von den Kräften, was am edelsten und am stärksten ist. Er bereitete für die vernunftbegabte Seele [1]) das Gehirn [S. 303] und gab ihm als Wohnsitz den höchsten Platz und die passendste Rangstufe und stattete es aus mit partikulärer Vernunft [2]), Erinnerung und Gedächtnis. Er übertrug ihm die Macht über die geistigen Substanzen [3]), damit die Seele der Fürst sei, die Vernunft sein Kanzler, die Potenzen (*quwà*) seine Truppen, das Apperzeptionsvermögen [4]) sein Postkurrier, der Körper der Sitz seiner Herrschaft und die Glieder seine Diener. Die Sinne reisen zeitweise in ihrer Welt herum, und sammeln übereinstimmende und sich widersprechende Nachrichten [5]), und unterbreiten sie dem Apperzeptionsvermögen, das zwischen der Seele und den Sinnen am Tore der Stadt vermittelt, indem es sie der geistigen Kraft unterbreitet, damit sie auswählt, was entspricht und verwirft, was abweicht. Und in dieser Hinsicht nennt man den Menschen „kleine Welt“ (Mikrokosmos): insofern er sich nährt und gedeiht, nennt man ihn „Pflanze“, und insofern er sich bewegt und fühlt, nennt man ihn „Tier“, und insofern er die Realitäten der Dinge kennt, nennt man ihn „Engel“; und er fasst diese Werte zusammen. Wenn er nun sein Streben nach einer von diesen Richtungen [6]) wendet, so erreicht er sein Ziel: wendet er sein Streben den natürlichen Bedürfnissen zu, so wird er sich mit seinem irdischen Gut zufrieden geben, indem er seinen Körper in Stand hält, sich nährt, und sich vom Ueberschuss reinigt. Wenn er aber sich der

---

1) s. u. S. 15.

2) „Der *cogitativa* der Scholastiker فكر“. Horten.

3) Dass dem Gehirn diese Macht zugeschrieben wird, ist auffallend.

4) الحس المشترك „*sensus communis*, *der Gemeinsinn*, der die Daten der verschiedenen äusseren Sinne zusammenfasst, das Uebereinstimmende vereinigt und das Verschiedene trennt.“ Horten. Das ganze Gleichnis s. u. S. 16 f.

5) „*Die Sinne*“ الحواسّ werden vielfach als die جواسيس bezeichnet, *die Spione*, so dass man bei der Ausführung dieses Bildes manchmal حواسّ als Verschreibung von جواسيس findet.“ Horten.

6) خمسة l. جِهَة Fl.

tierischen Richtung zuwendet, so wird er entweder grimmig wie ein Löwe, oder geil wie ein Bock, oder gefrässig wie ein Rind, oder gierig wie ein Schwein, oder unterwürfig wie ein Hund, oder übellaunig wie ein Kameel, oder hochmütig wie ein Leopard, oder hinterlistig wie ein Fuchs, oder er vereint alles dies, sodass er ein widerspenstiger Teufel wird. Wenn er jedoch sein Streben auf himmlische Dinge richtet, so wird er sich der oberen Welt zuwenden, ohne mit seiner tiefen Stellung und seinem niedrigen Wohnsitz zufrieden zu sein, und das meint der Qorânspruch [Sûre 17, 72]: „Wir haben sie vor vielem, was wir geschaffen haben, ausgezeichnet.“

Zweite Untersuchung: Ueber die vernunftbegabte Seele [1]).

Wenn [2]) der Mensch mit etwas intensiv beschäftigt ist und sagt: „Ich habe so gesagt oder so getan", während er in diesem Zustande seiner selbst sich bewusst ist, aber sich um alle seine äusseren und inneren Organe nicht kümmert, so ist das, dessen er sich in diesem Zustande bewusst ist, die Seele [3]). Sie weiss alle vermittels aller Arten des Begreifens begreifbaren Dinge und verrichtet alle Arten von Handlungen. Aber sie ist nicht begierig nach der Erkenntnis ihrer Realität, denn diese liegt ausserhalb des Horizonts der meisten Menschen, und darüber sagt Gott: „Sprich: der Rûḥ ist aus der Macht meines Herrn" [4]) [Sûre 17, 87] und er meint damit

---

1) Aristoteles (Zeller, Philosophie der Griechen II, 2, 2. Aufl., S. 388 unten) und nach ihm Avicenna (s. Carra de Vaux, Avicenne, Paris 1900) teilen die Seele in drei Teile: ψυχὴ θρεπτική (النفس المُنْمية oder النفس النباتيّة), ψυχὴ αἰσθητική (النفس الحسّاسة oder النفس البهيميّة) und ψυχὴ λογική (النفس الناطقة). Die arabischen Bezeichnungen finde ich in der Abhandlung des Qosta ben Lûkâ في الفرق بين النفس والروح (ed. Cheikho: Traités inédits d'anciens philosophes arabes publiés dans la Revue al Machriq par les Pères L. Malouf, C. Eddé et L. Cheikho s. j., 2. ed. Beyrouth 1911) S. 136 im Abschnitt في قوى النفس, die mir Herr Prof. E. Wiedemann in Erlangen freundlichst zur Verfügung gestellt hat. [Vgl. dazu Philipp Bloch, Geschichte der Entwicklung der Kabbala, Trier 1894 S. 106. Jacob.]

2) إن الانسان حالَ ما يكون Fl.

3) Bemerke hier die Abwechslung der beiden Geschlechter in dem Worte نفس Fl.

4) Die Fortsetzung des Verses lautet: *„Und ihr habt nur wenig Wissen davon bekommen"*.

die Seele; ihr liegt die Verantwortlichkeit für ihr Tun ob, und sie übernimmt das Risiko[1]) für Lohn und Strafe und verharrt nach dem Tode, sei es im Paradies und in Glückseligkeit wie Gott gesagt hat: „Wähne nicht, dass die, die für die Sache Gottes getötet werden, tot sind; vielmehr sind sie lebendig bei ihrem Herrn, sie die da erhalten in Freude von dem, was Gott von seinem Ueberfluss ihnen dargebracht hat“ [Sûre 3, 163 f.], sei es, dass sie in der Hölle sind, wo sie gepeinigt werden, so wie es Gott schildert: „Sie werden dem Höllenfeuer am Morgen und am Abend ausgesetzt, und am Tage der Auferstehung [wird es heissen]: überliefert die Leute Pharaos der furchtbarsten Pein“ [Sûre 40, 49]. Und es wird überliefert[2]), dass der Prophet die Edlen von Quraisch, nachdem sie am Tage von Bedr getötet wurden und in den Brunnen von Bedr geworfen wurden, anrief und sagte: „O ʿOtba, o Schaiba, wir haben fürwahr gefunden, was unser Herr uns als Wahrheit verheissen hat, aber habt ihr etwa gefunden, was euer Herr als Wahrheit verheissen hat?“ Da sagte man: „O Gesandter Gottes, du rufst sie, während sie doch tot sind.“ Er aber erwiderte: „Bei dem, in dessen Hand meine Seele ist, ihr hört meine Rede nicht besser als jene[3]), sie aber sind nicht imstande zu antworten.“

Und diese Seele ist im Körper [S. 304] wie der Herrscher in seinem Reiche[4]), und die Kräfte und die Gliedmassen sind ihre Diener, sie hat über sie zu verfügen, und sie sind ihr zu Gehorsam verpflichtet, indem sie nicht vermögen sich ihr zu widersetzen. So ist der Körper das Reich der Seele, ihr fester Wohnsitz, und ihre Stadt; und das Herz ist die Mitte des Reiches, und die Gliedmassen sind die Knechte, und die inneren Kräfte wie die Handwerker in der Stadt; und die

---

1) لِخَطَر hier als ῥῆμα μέσον: Möglichkeit nach der guten und nach der schlechten Seite. Fl.

2) IHischâm I, S. 453 f.; s. auch Qazwîni II, S. 51 ult. Artikel بدر.

3) ما انتم بأسمعَ منهم كلامى *ihr hört meine Wort nicht besser als jene;* bemerke die Konstruktion des أسمع mit dem Accusativ. Fl.

4) Ueber ein ganz ähnliches Bild in der buddhistischen Psychologie s. H. Oldenberg, Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde, 5. Aufl., Stuttgart-Berlin 1906, S. 297, in dem das Erkennen an Stelle der Seele tritt.

Verstandeskraft wie der Vezir[1]), der guten Rat gibt und der kluge Minister; und die Begierde fordert den Unterhalt der Diener; der Zorn ist der Polizeichef, und ist ein betrügerischer und niedriger Diener, der die Gestalt des aufrichtigen Beraters annimmt; doch sein Rat ist tötendes Gift, und seine Bestrebung ist fortwährend im Widerstreit mit dem aufrichtigen Vezir. Und die vorstellende Phantasie im Vorderhirn ist der Postmeister[2]), sie lässt zu ihnen (den Kräften und Organen) die Nachrichten von dem Wahrgenommenen gelangen; und die Gedächtniskraft, deren Wohnplatz das hintere Gehirn ist, ist der Schatzmeister und die Zunge der Dolmetscher, und die fünf Sinne sind seine Späher[3]), von denen jeder einzelne Nachrichten aus einer Gegend[4]) zu bringen beauftragt ist; das Auge ist betraut mit der Welt der Farben, das Gehör mit der Welt der Töne und so auch die übrigen von ihnen entsprechend, denn sie sind Bringer von Nachrichten, welche sie aus diesen Gegenden sammeln, und in die vorstellende Phantasie gelangen lassen, welche der Postmeister ist; und der übergibt sie dem Schatzmeister, und der Schatzmeister bewahrt sie auf, und die Seele verwendet davon das, dessen sie bei der Regierung ihres Reiches bedarf. Preis sei dem, der dem Menschen reichlich äussere und innere Wohltat gewährte.

1) Ueber die Bezeichnungen des عقل bei den arabischen und jüdischen Philosophen s. Goldziher, Kitâb ma'âni an-nafs (Abhandl. d. Kgl. Gesellsch. der Wissenschaften zu Göttingen, philol.-hist. Klasse 1907) Anm. zu S. 54, 6.

2) [Zum Verständnis vgl. Alfred von Kremer, Kulturgeschichte des Orients unter den Chalifen, 1. Band, Wien 1875, S. 192/3: „Es erübrigt jetzt noch eine dem Chalifate ganz eigentümliche Institution näher zu besprechen, nämlich die der Postmeister. Der Name ist eigentlich alles weniger als bezeichnend, denn diese Stelle war etwas ganz anderes, als wir darunter verstehen. Richtiger wäre die Benennung: Generalberichterstatter oder Chef der Staatspolizei . . . In jeder der grossen Provinzen, in welche das riesige Reich gegliedert war, bestand ein Postmeister in der Hauptstadt der Provinz und seine Aufgabe war es, dem Chalifen über alle wichtigeren Vorkommnisse fortwährend Berichte einzusenden . .“ Wie diese Zustände bis in die Gegenwart fortleben, geht aus Slatin Pascha, Feuer und Schwert im Sudan hervor, der S. 484 vom Khalifa berichtet: „Obwohl ihm schon von Ibrahim Adlan der Vorschlag gemacht wurde, Poststationen zu errichten, um mit geringeren Ausgaben einen geregelten und schnelleren Verkehr zu erzielen, weigerte er sich darauf einzugehn, weil er, wie er sagte, besondern Wert darauf legt, von den Postreitern auch mündlichen Bericht über die Verhältnisse in den von ihnen durchzogenen Ländern sowie über das Verhalten seiner Emire zu bekommen.“ Jacob.]

3) s. oben S. 13.

4) s. ein ähnliches Gleichnis in Avicennas Psychologie (Landauer S. 353 Z. 11 ff., Uebersetzung S. 389 ff.).

Diese Seele ist ewig existierend, aber sie wandert von Zustand zu Zustand und von Wohnsitz zu Wohnsitz. Und der Beherrscher der Gläubigen 'Alî, der Sohn des Abu Ṭâlib, hat in einer seiner Predigten berichtet: „Nur für die Ewigkeit seid ihr geschaffen; aber von Wohnsitz zu Wohnsitz werdet ihr wandern, von der Lende zum Mutterleib, vom Mutterleib zur irdischen Welt, von der irdischen Welt zum Barzach[1]), und vom Barzach zum Paradies[2]), beziehungsweise zur Hölle." Darauf rezitierte er: „Aus ihr haben wir euch geschaffen und zu ihr werden wir euch zurückführen, und aus ihr werden wir euch ein andermal hervorgehen lassen [Sûre 20, 57]". Und Avicenna hat über die Qualitas des Zusammenhangs der Seele mit dem Körper und ihr Vertrautwerden mit ihm und ihre Trennung von ihm gesagt [Kâmil][3]):

Sie ist auf dich hinabgesenkt von dem erhabensten Orte, eine Taube[4]), geehrt und keusch[5]),

Verhüllt jedem Kennerauge[6]); während sie doch die ist, welche sich entschleiert und ihr Antlitz nicht verhüllt;

Widerwillig ist sie zu dir gekommen, doch bisweilen hasst sie die Trennung von dir, und ist dann schmerzlich betroffen.

Sie war spröde und pflegte nicht Umgang[7]); doch als sie sich in Liebe vereinigt hatte[8]), gewöhnte sie sich an das Domizil in wüster und unwirtlicher Gegend.

Und ich glaube, sie hat Bündnisse im heiligen Bezirk[9]) vergessen, und ihre Wohnungen bei ihrer Trennung, mit der sie sich nicht zufrieden gab,

Sodass, wenn sie sich mit dem Hâ ihres *Hobûṭs* (Falls) vereinigt, weg[10]) von dem Mîm ihres *Merkez* (Zentrums), in einer sandigen Ebene[11]),

---

1) s. Sûren 23, 102; 25, 55; 55, 20. Bei den Philosophen ist Barzach die Sphärenwelt als Mittelglied zwischen der Welt der reinen Geister und der irdischen. Horten. 2) Inter الدنيا et الجنّة والنار medium est البرزخ Fl. 3) Ich habe die Reihenfolge der Verse bei CV. zugrunde gelegt, bei Qazwînî (W. M. S. und Dem.) sind Vers 8 u. 9 umstellt; die Reihenfolge der Verse bei ICh. ist 1—8, 11, 14, 18, 17, 15, 16, 10, 20. 4) Ueber die Vorstellung der Seele als Vogel s. namentlich [Münchener] Beiträge zur Kenntnis des Orients 6. Band, Halle a. S. 1908, S. 56—58. 5) CV. وَتَمَنُّع; W. *stolz.* 6) CV. عَارِف. 7) CV. أَنِسَتْ; W. *war ruhig.* 8) CV. وَاصَلَتْ: W. *vertraut wurde.* 9) Ueber حمى s. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums (Berlin 1887), S. 101 ff. Danach bedeutet حمى den heiligen Bezirk einer Gottheit, auf dem Gottesfriede herrscht, dann auch den reservierten Weideplatz eines angesehenen Mannes. 10) CV. عَنْ. 11) CV. M. الْأَجْرَعِ.

So hängt sich an sie das Thâ von *Thaqîl* (schwer), und sie ist bald zwischen Wegzeichen [1]) und Spuren verfallener [2]) Wohnstätten.

Sie weint, wenn sie sich an Bündnisse im heiligen Bezirk erinnert [3]) und aus den Tränendrüsen quellen unablässig [4]) Zähren.

Und den ganzen Tag girrt sie [5]) auf den Mistklumpen, welche durch die Wiederkehr der vier Winde zerbröckelt sind.

Siehe, das dichte Netz [des Vogelstellers] hat sie aufgehalten und ein Vogelbauer [6]) hält sie ab von der weiten und erhabenen Kulmination [7]),

Bis dass die Reise nach [8]) der Heimat nahe ist, und der Aufbruch zu der geräumigen Flur näher rückt.

Sie trennt sich (früh) von dem, was sie hinterlasst von dem Erdental [9]), von dem keine Nachricht mehr [zu ihr] dringt [10]).

[S. 305] Sie schlummert [11]), während der Schleier gelüftet wird, und sie schaut, was man mit schlafenden Augen nicht wahrnimmt.

(Am frühen Morgen) girrt sie auf dem Gipfel eines hohen [Berges]: und das Wissen hebt jeden empor, der nicht erhoben war.

Doch warum ist sie von einem ragenden [12]) und hohen [13]) herabgestürzt in die Tiefe eines tiefen Abgrundes?

Wenn Gott sie aus irgend einem Grunde herabgestürzt hat, so wurde er verheimlicht vor dem Einsichtigen [14]), Klugen und Begabten;

Und wenn ihr Fall der Schlag eines festgesetzten [Schicksals] ist, damit sie hört, was sie noch nicht gehört hat,

Und sie kundig jedes Geheimnisses [15]) in den beiden Welten zurückkehrt [16]), so wird ihr Riss nimmer geflickt.

Sie ist es, der die Zeit den Weg verlegt hat, sodass sie untergeht, ohne aufzugehen.

Es ist, als ob sie ein Blitz wäre, der im heiligen Bezirke aufleuchtet; dann erlischt er [17]), gleich als ob er nicht geleuchtet hätte.

Man behauptet, dass diese Seelen in dieser materiellen Welt

---

1) CV. M. اَلْمَعَالِمِ. 2) S. والضلوع *Hügelgelände.* 3) ICh. وقد نسيت *denn sie hat vernachlässigt.* 4) CV. تُقْلَعِ. 5) CV. سَاجِعَةً; W. *vergoss Tränen.* 6) So W. und ICh.; CV. نَقْصٌ. 7) So W.; M. S. المرنع *Wiese*; CV. اَلْمَرْبَعِ *Frühlingsweideplatz.* 8) So W. und ICh; CV. مِنْ. 9) CV. خَلِيفٍ. 10) CV. Fl. S. M. مُشَيِّعِ. 11) CV. هَجَعَتْ; W. *sie girrt.* 12) CV. شَامِخٍ. 13) CV. عَالٍ. 14) ICh. الفطن; CV. S. M. الفذّ. 15) CV. خَفِيَّةٍ; W. *Wahrheit.* 16) CV. وَتَعُودُ; W. *ist.* 17) M. S. انطفى; CV. W. انطوي.

und das, womit sie angefochten werden [1]), von den Fährnissen dieses Körpers vergleichbar sei einem weissen Mann in einem fremden Lande, der heimgesucht wird [2]) durch die Liebe zu einem zarten, ausschweifenden Weibe mit bösen Eigenschaften und schlechtem Naturell, die immerwährend von ihm gute Speisen, süsse Getränke, prächtige [3]) Kleider, eine geschmückte Wohnung und schädigende Lüste verlangt; dieser Weise nun wendet infolge der Heftigkeit, mit welcher ihn die Liebe zu ihr heimsucht, und der Gewalt, mit welcher der Umgang mit ihr ihm zum Unheil wird, alle seine Sorge ihrem Wohle und seine Hauptbemühung dem Ordnen ihrer Angelegenheiten zu, und vernachlässigt sich selbst, sein Wohl, das Land, aus dem er stammt, seine Verwandten [4]), mit denen er aufgewachsen ist, und seinen Wohlstand, in dem er lebte; und dieser Weise kommt nicht zur Ruhe [5]), ausser er trennt sich von diesem Weibe und schlägt sich ihre Freundschaft und ihre Liebe aus dem Sinn. Aber wenn man ihm damit kommt, so bricht ihm aus Furcht vor der Trennung von ihr gleich das Herz [6]). Dann ist es klar, dass die Seelen geistige Elemente sind, ewig lebend ohne Bedürfnis nach Speise, Trank, Kleidung und Beischlaf und was dem ähnlich ist; denn dies alles gehört dazu, was der Leib nötig hat hinsichtlich des Bestandes seiner Existenz und der Mittel [7]) seiner Erhaltung. Und so ist jedes Ding, dessen der Mensch von den weltlichen Gütern bedarf, nur um dieses Körpers

---

1) أُبْتُلِيَتْ oder ابتلين Fl.

2) ابتلى Fl. S. M.

3) الفاخر Fl. S. M.

4) واقرباءه Fl.

5) Der Begriff der Ruhe geht in den orientalischen Sprachen leicht in den des Glücks über.

6) Eigentl. *spaltet sich seine Galle* (Dozy s. v. مرارة). Dies Gleichnis ist nach Carra de Vaux, Avicenne S. 290 von Avicenna in dem Mythus „Salâmân und Absâl" (von Nâṣir ed-din eṭ-Ṭûsi in seinem Komentar zu Avicennas ischârât erzählt) weiter ausgeführt. Die Parallele zu Qazwînis Gleichnis ist folgende: der edle Königssohn Salâmân, die Seele, wird von der schönen Absâl in Liebesbanden gehalten, die zu sprengen er sich scheut.

7) مادّة vgl. zu der Bedeutung dieses Wortes Qazwîni II, S. 209, Z. 14.

willen da, sei es um Nutzen daraus zu ziehn oder Schaden abzuhalten. Solange die Seele bei diesem Körper verweilt, sind ihre Mühen zahlreich, diesen Körper in gutem Zustande zu erhalten und sie nimmt die Mühe von schweren Arbeiten[1]) und anstrengenden Verrichtungen auf sich, um Besitz, Habe und Güter zu erwerben; und es gibt keine Erholung für die Seele bis zu ihrer Trennung [von dem Körper], so wie wir gesehn haben, dass der Weise, der von der Liebe zu einer Dirne[2]) heimgesucht wird, keine Ruhe hat, ausser wenn er sich von ihr trennt und sie sich aus dem Sinne schlägt. Gott wird um Hilfe angefleht und er führt den rechten Weg.

1) الاعمال Fl. S. M.

2) مومسة eine der wenigen Stellen, an denen dies Wort vorkommt (= grch. μῖμος bzw. μιμάς, s. Horovitz, Spuren griechischer Mimen im Orient. Berlin 1905, S. 77 ff. „Mimus" im arabischen, wo er nur Stellen aus der Ueberlieferung und der alten Poesie anführt).

Die Charaktereigenschaften [1]).

Die Charaktereigenschaft ist eine feste Seelenform, aus der die Taten mit Leichtigkeit, ohne dass es Nachdenken und Überlegung bedarf, resultieren, vorausgesetzt, dass sie (die Handlungen) wegen der Norm dessen, das sich festgelegt hat [2]), geschehn. Denn wenn von einem das Schenken von Besitz wegen eines vorkommenden Bedürfnisses oder auf Grund von Gelübden [3]) ausgeht, so sagt man nicht: sein Charakter ist Freigebigkeit, so lange dies noch nicht in seiner Seele fest begründet ist. Vorausgesetzt ist ferner, dass die Handlungen mit Leichtigkeit von ihm ausgehn [4]); denn wenn jemand Besitz zu schenken oder beim Zorn zu schweigen mit Anstrengung oder Ueberlegung sich abmüht, so sagt man [5]) nicht: sein Charakter ist Freigebigkeit und Selbstbeherrschung. Ferner wenn [S. 306] die Form so ist, dass aus ihr Handlungen resultieren, die nach göttlichem Gesetz und Menschenverstand gut sind, so wird sie „schöner Charakter" genannt; wenn aber aus ihr Handlungen resultieren, die nach göttlichem Gesetz und Menschenverstand hässlich sind, so wird sie „schlechter Charakter" genannt. Und jede Art von Tugend und Laster ist bisweilen dem Menschen wesenhaft, in dem Sinne, dass sie ihm zuteil geworden ist, ohne dass er sich angestrengt hat, sie zu erlangen, bisweilen aber ist sie in dem Sinne erworben, dass er seine Handlung viele Male

1) Dieses ganze Kapitel fehlt in Dem.

2) قيد الرسوخ die durch das hinzugefügte راسخة gemachte Begriffsbestimmung. Fl.

3) Fleischer liest نذور und denkt an die Bedeutung *in vereinzelten Fällen*.

4) Die beiden Faktoren, durch die der Begriff des Charakters näher bestimmt wird, sind also: das Festgelegtsein in der Seele und das Resultieren mit Leichtigkeit.

5) يقال Fl. S. M.

wiederholt, und sie eine Gewohnheit von ihm wird. Somit ist es dem Menschen möglich[1]), wenn er eine Eigenschaft nicht besitzt, sie für sich zu erwerben oder eine Charaktereigenschaft seiner Seele anzutreffen, welche von ihm auf einen andern übertragen werden kann; denn der Nutzen der guten Eigenschaften ist bedeutend in dieser und in jener Welt. Es wird von dem Propheten überliefert, dass er gesagt habe: „Das Schwerste was auf die Wage[2]) gelegt wird, ist der gute Charakter.“ 'Abd er-Raḥmân ben Samura hat gesagt: „Wir waren beim Gesandten Gottes; da sagte er: ‚Ich sah gestern etwas Wunderbares; ich sah einen Mann aus meiner Gemeinde kniend und zwischen ihm und Gott war ein Vorhang. Da kam die Schönheit seines Charakters und liess ihn bei Gott eintreten'.“ Auch hat der Prophet gesagt: „Die Schlechtigkeit des Charakters ist ein Fehler, der nicht verziehen wird.“ Ferner sagte er: „Fürwahr der Mensch gelangt infolge der Schlechtigkeit seines Charakters in den tiefsten Höllengrund; und wer in sich alle trefflichen und ruhmreichen Eigenschaften vereinigt, der ist würdig, ein Engel[3]) zu sein, dem unter den Menschen gehorcht wird, damit alle Geschöpfe ihm nacheifern; wer sich aber von ihnen (den Tugenden) losgesagt hat, und mit dem Gegenteil von ihnen behaftet ist, der verdient aus den Menschen und den Ortschaften ausgestossen zu werden, denn er ist ein böser Satan; und wie der erste verdient, dass man ihm nacheifert, so verdient der letztere gemieden zu werden.“ Und Gott steht zum guten Erfolge bei.

Ich will Merkwürdiges von den Charaktereigenschaften beschreiben und von denen, die durch sie ausgezeichnet sind, wegen dessen, was darin Wunderbares ist, denn das ist ja die Absicht[4]) unseres Buches; und Gott verfügt über den Beistand.

---

1) Uebersetzung Fl.

2) Es ist an die Wage des jüngsten Gerichts zu denken.

3) Lies مَلَكًا, nicht, wie Fl. punktiert hat, مَلِكًا wogegen der Gegensatz *Menschen* und namentlich *Satan* spricht. Auch das مطاع steht mit Anspielung auf Sûre 81, 21 und wird daher von Ghazâli, Faiṣal et-tefriqa, Ausg. Kairo 1901 S. 41 geradezu unter den Umschreibungen für Gabriel aufgezählt.

4) بِصَدَدِ denn das Buch heisst ja كتاب عجائب المخلوقات Fl.: بصدد auch S. und M

Was die Tugenden anbetrifft, so gehört zu ihnen

Die Keuschheit *('iffa)*.

Sie ist die Enthaltung und Abwendung[1]) von der Lust zu Beischlaf, zu Essen und zu Trinken, gemäss der richtigen Geistesrichtung. Und das Lob für die keuschen Leute wird im Qorân wiederholt ausgedrückt im Vers: „Die ihre Fleischeslust bezähmen" [Sûren 23, 5 und 70, 29]. Es wird erzählt, dass Mohammed ben Sîrîn[2]) ein Jüngling von schöner Gestalt und Leinwandhändler war. Eine der Frauen der Könige sah ihn und verliebte sich in ihn; sie liess sich von ihm Kleider zum Kauf vorlegen, und als er ihren Palast betreten hatte, blieb sie mit ihm allein und suchte ihn zu verführen. Da sprach er zu ihr: „Ich will das tun, aber gib mir die Erlaubnis auf den Abtritt zu gehen, damit ich zuerst mein Bedürfnis verrichte, dann will ich tun, was du befiehlst[3])." Da zeigte sie ihm den Abtritt; und nachdem er ihn betreten hatte, beschmutzte er seinen ganzen Körper mit Kot, dann kam er heraus; als sie ihn nun sah, hatte sie Widerwillen gegen ihn und rief: „Ein Verrückter, werft ihn hinaus!" Auf diese Weise entledigte er sich ihrer und Gott gab ihm Wissen, Enthaltsamkeit und Traumdeutungsgabe, und seine Geschichte ist ähnlich der des Joseph, des Wahrhaftigen[4]).

Die Freigebigkeit *(sachâ')*.

Sie besteht darin, dass die Seelenkraft sich erweicht[5]) zum Spenden dessen, was den Menschen an Schätzen, die seine Mitmenschen bedürfen, zu Gebote steht, und sie ist eine der Wurzeln zu Glückseligkeiten. „Gott", sagte der Prophet, „hat keinen Heiligen gebildet, ausser auf Grund von Freigebigkeit und gutem Charakter."

---

1) وصَرْفُها d. h. وصَرْفُ الشهوة *die Begierde verwenden*, d. h. *ihr eine Richtung auf irgend einen Gegenstand geben, sie wirken lassen.* Fl.

2) Berühmt als Schriftsteller über Traumdeutung († 728 D.), näheres über ihn s. Steinschneider ZDMG. 17, 227.

3) تأمرينه Fl. S. M.

4) Nach dem Mitgeteilten scheint in der Tat eine Uebertragung der Joseph-Legende auf Ibn Sîrîn vorzuliegen.

5) M. تسلس *gefügig ist.*

Ferner hat der Prophet gesagt: „Die Freigebigkeit ist einer der Bäume des Paradieses, und seine Aeste hängen herab zur irdischen Welt und wer einen Zweig davon ergreift, den zieht er zum Paradies empor.“ [S. 307] Und es wird überliefert, dass der Prophet, als Gefangene von den Benu'l-'Ambar [1]) zu ihm gebracht wurden, befahl, sie zu töten, einen Mann aber aus ihrer Mitte aussonderte. Da sagte 'Alî: „O Gesandter Gottes, der Herr ist einer, und die Schuld ist eine; was soll dieser ausgenommen von den anderen?“ Da sagte der Prophet: „Gabriel ist zu mir herabgestiegen und hat gesagt: „Töte diese, doch lass den zurück, denn Gott lohnt ihm eine Freigebigkeit.“

Auch wird berichtet, Gott habe Moses offenbart: „Töte nicht den Samariter [2]), denn er war freigiebig unter seinen Leuten.“

Und man erzählt von 'Abdallah ben Dja'far ben Abî Ṭâlib, al-Ḥasan und al-Ḥusain hätten zu ihm eines Tages gesagt: „Du verschwendest im Geldschenken“. Da sagte er: „O ihr, für die ich Vater und Mutter hingäbe [3]), Gott hat mich daran gewöhnt, dass er mir Wohltaten erweist, und ich habe ihn daran gewöhnt, dass ich seinen Dienern Wohltaten erweise; und ich fürchte, dass, wenn ich von der Gewohnheit lasse, mich die Mittel [4]) verlassen.“

Ein Beispiel seiner Freigebigkeit ist auch folgende Erzählung [5]): 'Abderraḥmân, der Sohn des Abû 'Ammâr liebte ein Mädchen, sodass er ins Gerede mit ihr kam [6]), bis zu ihm Ṭâûs, Mudjâhid und 'Aṭâ' kamen, die ihn tadelten und er antwortete (Basît):

„Es tadeln mich um dich die Leute, in deren Gesellschaft ich sitze, aber ich kümmere mich nicht darum, ob der Tadel auffliegt oder sich niederlasst [7]).“

---

1) s. Reckendorff: Enzyclopaedie des Islam I. S. 364.

2) s. Sûre 20, 87 ff. die Geschichte mit dem goldenen Kalbe; über den Samariter dabei s. Fraenkel: ZDMG. 56, S. 73.

3) بأبي انتما وأمّي sc. مفديّان *o vous deux, qui méritez d'être rachetés au prix de la vie de mon père et de ma mère.* Fl.

4) s. oben S. 20 Anm. 7.

5) Mit andern Worten Agh. 16, S. 19.

6) فاشتهر بها S. M.; W. hat تشهر بذكرها *welche durch ihren Ruf bekannt war.* Agh. فاستهتر بها وهام *er machte sich mit ihr zum Narren und war liebestoll.*

7) وَقَعَ *sich niederlassen, s'abattre*, von einem fliegenden Tiere; opp. طار *auffliegen.* Fl.

Die Nachricht davon gelangte zu ʿAbdallâh ben Djaʿfar, der gerade im Begriffe stand, die Wallfahrt zu unternehmen[1]; da sandte er zu dem Herrn des Mädchens und kaufte sie von ihm um 40 000 Dirhem. Nachdem er von der Wallfahrt zurückgekehrt war, befahl er seinen Sklavinnen, sie zu schmücken und zu zieren, und sie taten es; da verbreitete sich die Nachricht von seiner Ankunft und er empfing Besuche. „Wie kommt es", bemerkte er, „dass ich den Ibn Abî ʿAmmâr nicht unter den Besuchern sehe?" Dies wurde dem Scheich berichtet und er kam ihn besuchen; als er sich erheben wollte, bat er ihn, Platz zu behalten mit den Worten: „Wie wirkt die Liebe zu N. N.?" Da antwortete er: „Sie durchdringt[2]) Fleisch, Sehnen und Mark". „Würdest du sie erkennen" fragte er, „wenn du sie siehst?" „Liesse man mich" erwiderte er, „auch ins Paradies eintreten, so würde ich sie herauserkennen [unter den Huris]." Da befahl ʿAbdallâh, dass man sie zu ihm brächte, und sagte: „Ich habe sie nur für dich gekauft, und bei Gott ich habe mich ihr nicht genähert; tu mit ihr nach deinem Belieben und sei mit ihr glücklich." Und nachdem er den Rücken gewendet hatte, sagte er: „Page, bringe 100 000 Dirhem". Und er schickte es mit ihr. ʿAbderraḥmân aber weinte vor Freude und sprach: „O Familie des Propheten, Gott hat euch mit Adel ausgezeichnet, wie er keinen von dem Geschlechte Adams ausgezeichnet hat; wohl bekomme euch diese Gnade[3])".

Und es wird erzählt, Ibn Dâra[4]) sei zu ʿAdî ben Ḥâtim eṭ-Ṭâî gekommen und habe zu ihm gesagt: „Ich habe einen Lobgesang auf dich gedichtet." Da sprach der zu ihm: „Warte, bis ich dir meinen Besitz bringe, dann lobe mich dementsprechend, denn es ist mir peinlich, dir nicht den Wert deines Lobgedichtes auszuzahlen." Dann brachte er heraus 1000 Schafe, 1000 Dirhem, 3 Sklaven und 3 Sklavinnen; da lobte er ihn, bis er zu der Stelle gelangte[5]) (Ṭawîl):

---

1) كان على عزم الحجّ Fl.

2) ترسخ Fl. S. M.

3) Fl.

4) s. IQotaiba S. 237 f.; W. hat Ibn Abî Dâra, wahrscheinlich aus Dittographie entstanden; Agh. XXI, S. 72 ff. auch Ibn Dâra, doch sind die Verse dort nicht mitgeteilt.

5) Bei IQotaiba sind fünf Verse aus dem Gedicht mitgeteilt.

„Dein Vater war ein Renner, dessen Staub[1]) nicht gespalten wird[2]), und du bist ein Renner, der durch keine Verhinderungsursachen hinter der vollen Leistung zurückbleibt[3]);

Denn wenn man etwas schlechtes tat, so hat euresgleichen sich davor gehütet; tat[4]) man gutes, so hat euresgleichen gehandelt."

Da sprach ʿAdî zu ihm: „Nimm meinen Besitz, mehr kann ich dir nicht geben".

Es wird ferner erzählt, Ḥâtim eṭ-Ṭâî sei an Leuten vorübergegangen; da sah ihn ein Gefangener bei ihnen, der ihn kannte; der begab sich in seinen Schutz und Ḥâtim forderte von ihnen, sie sollten ihn ihm um Geld auf Kredit verkaufen[5]); sie aber verweigerten es, ausser um Bargeld[6]); da liess er sich statt seiner fesseln[7]) und ihn seines Wegs ziehen. Dann sandte er und liess seinen Preis bringen.

Weiter erzählt man[8]), dass ʿAbd el-ʿAzîz ben Merwân, als

---

1) غُبَارُه Fl. S. M.

2) Vgl. zu dieser Phrase, die auf Nâbigha edh-Dhubjâni zurückgeführt wird, Dozy I, S. 772. Das Bild besagt, dass das Ross den Staub, den es aufwirbelt, hinter sich zurücklässt (s. Saʿdi, Bustân ed. Graf S. 167, Z. 4, worauf mich Herr Prof. Jacob aufmerksam macht), und ihn nicht durch seinen eigenen Körper teilt.

3) تُعْذِرُ *du gebrauchst nicht Verhinderungsursache als Entschuldigungen* (sc. *für Versagung von Wohltaten*) Fl.: تعذر auch S. und M.

4) IQotaiba liest für das erste فعلوا in A تَتَّقُوا, in BCD. تفعلوا, für das zweite فعلوا فعلوا in allen Handschriften.

5) يبيعوه Fl. S. M.: *ut eum sibi venderent* Fl.

6) بمالٍ Fl. S. M.

7) Zu dem Motiv vgl. Saʿdi, Bûstân ed. Graf S 153.

8) Statt dieser Erzählung steht in S. und M.:

ورای بعضَ اولاده یضرب کلبةً لهمْ فزجره عن ذلك وانشا یقول

اقول لابنی وقد سطا یده — بکلبة لا یزال یجلدها

اوصیك خیرا بها فانّ لها — سجیّة لا ازال احمدها

تدلّ ضیفی علیّ فی غلَسٍ — اللّیل اذا لنار نام مُوقِدُها.

er Emir von Aegypten war[1]), an einem Orte vorübergegangen sei und gehört habe, [18. 30a] wie jemand sein Kind ʿAbd el-ʿAzîz rief; da ordnete er für diesen Mann 10000 Dirhem an, dass er sie für diesen Knaben verwende. Diese Kunde verbreitete sich in Aegypten, und es nannte jeder, der einen Sohn hatte[2]), ihn ʿAbd el-ʿAzîz. Darauf[3]) beauftragte er den Kämmerer, die Wechsler in Geldbusse zu nehmen und sprach: „Ihr beabsichtigt nur meinen Namen gemein zu machen".

Und es wird erzählt[4]), dass, als Jezîd ben el-Muhallab in Gefangenschaft von el-Ḥaddjâdj[5]) war, dieser von ihm täglich 10000 Dirhem verlangte; da trat al-Farazdaq hin und rezitierte (Munsariḥ):

„In deinem Bann ist die Freigebigkeit, der Ruhm, Lösung der Gefangenen[6]) und Genuge[7])."

Da sagte er: „Preist du mich, obwohl ich in dieser Lage bin?" „Ich fand dich billig", entgegnete al-Farazdaq, „da kaufte ich dich[8])".

Und er sah eines seiner Kinder, der eine Hündin schlug, die ihnen gehörte; da schalt er ihn darob und hub an zu rezitieren (Munsariḥ):

„Ich spreche zu meinem Sohne; und es hatte sich seine Hand auf eine Hündin gestürzt, während er sie fortwährend peitschte:

Ich empfehle dir gutes betreffs ihrer; sie hat eine natürliche Anlage, die ich fortwährend preise:

Sie führt meinen Gast zu mir beim letzten Dunkel der Nacht, wann dem Feuer schläft der, der es unterhält."

1) Er wurde es 685 D.

2) Fl. will وُلِدَ lesen, was eine Abschwächung des Sinns bedeuten würde; liess: waladun.

3) Zwischen سمّاه عبد العزيز und فعند ذلك scheint etwas ausgefallen zu sein. Oder sollten die Wechsler als reiche Sündenböcke für die andern büssen? Das wäre ein schlechtes Beispiel für Freigebigkeit und Edelmut. Fl.

4) Mit andern Worten und andern Versen bei Ibschîhi I, S. 195, Z. 13 ff., ferner Agh. XI, S. 102 unten und XV, S. 19 oben.

5) Agh. XV, S. 19 عمر بن عبد العزيز.

6) العُنَاةِ Fl. S. M.

7) Der Vers ist wohl nicht von al-Farazdaq: Agh. a. a. O. wird er dem حمزة بن بيض (oder dem يزيد بن الحكم) zugeschrieben; auch gebraucht al-Farazdaq das Versmass in seinem Dîwân (ed. Boucher, Paris 1870) nie, worauf mich Herr Prof. Hell aufmerksam machte. Ueber al-Farazdaq und die Muhallabiten s. Hell ZDMG. 59 und 60.

8) Sprichwörtlich Fl.

Da sagte er: „Page, händige ihm 10 000 Dirhem ein, heute wollen wir geduldig bei der Peinigung durch el-Ḥaddjâdj ausharren“. Und es pflegte Hischâm ben Ḥassân zu sagen, dass das Schiff auf dem Freigebigkeitsschwall des Jezîd ben el-Muhallab fahre [1]).

Zu seiner Freigebigkeit gehört auch, was erzählt wird, dass Sulaimân ben ʿAbd el-Malik auf Mûsà ben Nuṣair, den Gouverneur *(ʿâmil)* des Maghrib zornig wurde; da legte Jezîd ben el-Muhallab Fürsprache für ihn ein und Sulaimân sagte: „Ich schenke ihm sein Leben deinetwegen [2]), so mag er zu Blutgeld hundert Mal verpflichtet sein.“ „Ich“, sagte Jezîd ben el-Muhallab, „bin dazu verpflichtet, o Beherrscher der Gläubigen“. So übernahm er die Verpflichtung. Da sprach ʿAdî ben er-Riqâ [3]) (Ṭawîl):

„Glücklich die Augen dessen, der etwas schaute wie die Uebernahme, die der Führer von ʿIrâq Jezîd übernahm [4]).“

Man erzählt [5]), dass, als Maʿn ben Zâide Wâli der beiden ʿIrâq geworden war, ein Dichter zu ihm kam, während er in al-Baṣra weilte, der Zutritt zu ihm wollte, ohne ihn zu erreichen. Maʿn war in einem Garten am Rande eines fliessenden Gewässers; da schrieb der Dichter auf ein Stück Holz (Ṭawîl):

„O Freigebigkeit Maʿns, trage dem Maʿn in vertrauten Zwiegespräch mein Anliegen vor; denn ich habe keinen andern (zugelassenen) Fürsprecher [6]) als dich (um etwas an Maʿn zu bringen) [7]).“

Und er warf das Holz in das Wasser, welches durch den Garten strömte; da sah es Maʿn, und befahl, es aufzunehmen, las es und sprach: „Wer ist der Verfasser davon?“ Man rief ihn herbei, und

---

1) انّ السفينة كانت تجرى الخ zur Bezeichnung, dass seine Freigebigkeit ein Meer war, auf dem jedes Schiff hätte fahren können. Fl.

2) وهبتُ دَمهُ منك *condonavi tibi eius sanguinem*, d. h. *ich schenke ihm hiermit, dir zuliebe das Leben.* Fl.

3) Dichter am Omajjadenhof. s. Brockelmanns Artikel in der Encyklopaedie des Islam I S. 144/5.

4) كَحَمَالَةِ تَحَمَّلَهَا Fl. S. M.: vgl. ZDMG. 47. Band 1893 S. 512. Fleischers Uebersetzung *ein solches Lösegeld anschaut etc.* betont fälschlich die Summe statt der Handlung.

5) Ibschîhi I, S. 194, Z. 9 ff.

6) Ibschîhi und S. شفيع, M. wie W.

7) Uebersetzung Fl.

er ordnete für ihn 10 Badre[1]) an; dann legte er das Holz unter seinen Teppich. Am andern Tage las er es wieder, liess den Mann rufen, und ordnete für ihn 100 000 Dirhem an; der Mann nahm sie, fürchtete aber, dass er sie ihm wieder zurückfordern würde[2]), und ging fort. Am dritten Tag las er es wieder und liess den Mann rufen; da wurde ihm gesagt, dass er abgereist sei." „Ich habe die Pflicht", sagte da Ma'n, „ihm zu geben, bis ich keinen Dinar und keinen Dirhem mehr habe".

Ma'n[3]) erzählte: „Al-Manṣûr ward zornig auf mich und fahndete eifrig nach mir; da setzte ich mich der Sonne aus, bis sie mein Gesicht bräunte, rasierte[4]) meine Wange, zog eine Wolljacke an und ritt ein Kameel, um in die Wüste zu gehen. Ich ritt aus dem Bâb Ḥarb[5]), bis ich ausser dem Bereich der Wache war; da sah mich ein Neger, der mit einem Schwert umgürtet war; dieser ergriff den Halfter meines Kameels und liess es niederknien. Da sagte ich: „Was hast du?" Er sprach: „Du bist der, nach dem der Beherrscher der Gläubigen fahndet."

„Wer bin ich denn, dass der Beherrscher der Gläubigen nach mir fahnden sollte?"

„Du bist Ma'n ben Zâide."

„Fürchte Gott du, was habe ich mit Ma'n zu tun?[6])"

„Höre damit auf bei Gott, ich [S. 309] kenne dich von allen Leuten am besten."

---

1) Die Angaben über den Wert variieren, s. Freytag I, S. 95, Dozy, Suppl. I S. 57.

2) يَسْتَرِدُّ sc. معن الدراهمَ. Man könnte auch يُسْتَرَدُّ als unpersönliches, oder يُسْتَرَدُّ als persönliches Prädikat (sc. الدراهمُ) lesen. Fl.

3) Agh. IX, S. 42 paenult. ff. etwas weitschweifiger erzählt.

4) حفّفت Fl. S.; Agh. M. wie W., was aber keinen Sinn gibt.

5) Ausfallstor des nördlichen Stadtteils von Baghdad, Ḥarbîja, genannt nach einem gewissen Ḥarb ben 'Abdallâh aus Balch, einem Günstling al-Manṣûrs, s. Le Strange, Baghdad during the Caliphate (Oxford 1900), S. 108 und 112, Pl. V.

6) اين انا من معن sagt Ma'n selbst zu dem, der ihn als Ma'n erkannt hat und als diesen gefangen nehmen will, um zu sagen: Ich bin durchaus nicht Ma'n, zwischen mir und Ma'n ist nicht der geringste Zusammenhang. Fl.

„Wenn es sich so verhält, wie du sagst, so nimm[1]) dies Juwel: sein Wert ist das Doppelte von dem, was der Khalife dem schenken wird, der Ma'n bringt; nimm es und vergiesse nicht mein Blut."

„Gib her"; und nachdem er ihn betrachtet hatte, sagte er: „In Bezug auf seinen Wert sagst du die Wahrheit, aber ich werde ihn nicht annehmen, bevor ich dich etwas gefragt habe; und wenn du mir der Wahrheit gemäss berichtest, lasse ich dich frei."

„Bitte."

„Die Leute rühmen deine Freigebigkeit, so sage mir, gibst du deine ganze Habe weg?"

„Nein."

„Die Hälfte?"

„Nein."

„Ein Drittel?"

„Nein."

„Ein Zehntel?"

„Ich glaube, dass ich das tue."

„Nicht habe ich vor, dass du das tust; ich bin ein Mann, dessen Lebensunterhalt[2]) bei Gott zwanzig Dirhem beträgt, und der Wert dieses Edelsteins beträgt 1000 Dinare, und ich schenke ihn dir hiermit, damit du weisst, dass es jemanden gibt, der freigebiger ist, als du bist." Dann warf er den Stein in meinen Schoss und liess den Halfter meines Kameels fahren; da sprach ich: „So nimm ihn, denn ich kann ihn missen." Er aber lachte und sagte: „Willst du mich der Lüge zeihen in diesem, was ich gesagt habe; bei Gott, ich nehme für eine anständige Handlung niemals Bezahlung" und ging fort. Und weiter berichtete Ma'n: „Bei Gott, ich habe ihn gesucht, nachdem ich mich sicher fühlte, und setzte als Prämie für den aus[3]), der mir ihn brächte, was er wollte; aber ich habe niemals mehr etwas von ihm gehört."

---

1) Grammatisch richtig فخذ Fl.

2) Agh. a. a. O. من ابى جعفر *von Seiten des Abû Dja'far (d. i. al-Mansûr).*

3) بَذَلْتُ c. ل pers. et acc rei *jem. etwas als Belohnung versprechen, wenn er etwas tut,* mit dem Nebenbegriff, dass die versprochene Gabe eine reichliche ist. Fl.

Die Genügsamkeit *(qanâ'a).*

Sie besteht darin, dass sich ihre (der Seele) Kraft von der Beschäftigung fern hält mit dem, was über das Mass des Genügenden und über den Betrag der Bedürfnisse an Lebensunterhalt und Nahrungsmitteln[1]), die die Körper erhalten, hinausgeht und dass man nicht begierig ist[2]) nach dem, was man davon bei einem anderen wahrnimmt. Vom Gesandten Gottes wird der Ausspruch überliefert: „Die Mässigkeit ist ein Schatz, der nicht schwindet."

Von Dâûd eṭ-Ṭâî[3]) erzählt man, dass er von seinem Vater zwanzig Dinar geerbt hatte, die er zwanzig Jahre lang verwendete.

Die Tapferkeit *(schadjâ'a).*

Sie ist das mutige Angreifen dessen, wozu entschlossenes Vorgehen notwendig ist von den Dingen, denen man notwendigerweise entgegentreten muss, um die Widerwärtigkeiten und die Schmerzen, die mit ihnen verbunden sind, abzuwehren; beispielsweise die Abwehr vom Ḥaram[4]) und was dem ähnlich ist. Sie liegt in der Mitte zwischen Feigheit und Tollkühnheit.

ʿAmr ben el-ʿÂṣî fragte den Muʿâwija: „Wir sehn von dir mutiges Draufgehn, sodass wir glauben, du seiest tapfer, und wir sehn von dir ängstliches Zurückweichen, sodass wir glauben, du seiest feige. Sage uns, bist du tapfer oder feige[5])?" Da sprach er (Ṭawîl):

„Tapfer bin ich, so oft eine Gelegenheit mir Chancen bietet, doch wenn sich mir keine Gelegenheit bietet, bin ich feige[6])."

Es wird erzählt[7]), dass der Beherrscher der Gläubigen ʿAlî jeden Morgen bei Ṣiffîn auf dem schnellsten Rosse herausritt und zwischen den beiden Schlachtreihen hielt, und rezitierte[8]) (Ramal):

---

1) والأَقْوَات Fl. S. M.: الاقوات المقيمة للابدان *cibi corpora sustentantes.* Fl.

2) يحرص Fl. S.

3) s. über ihn Ferîd ed-dîn ʿAṭṭâr I, S. 219—224; obiges berichtet S. 220, Z. 11 ff.

4) Eigentlich *geweihtes*, speziell *Frauen.*

5) Uebersetzung Fl.

6) Das Teschdîd von جبان in W. schon wegen des Versmasses zu streichen.

7) s. u. S. 38.

8) Masʿûdi IV, S. 369 zitiert den ersten Vers, welcher bei ihm beginnt

ای یومین.

„Welchen meiner beiden Todestage soll ich fliehn[1]: den Tag, der nicht vorher bestimmt ist, oder den Tag, der vorher bestimmt ist?

Den Tag, der nicht vorher bestimmt ist[2]), den werde ich nicht fürchten; der Tag, der unabänderlich vorher bestimmt ist, für den frommt nicht die Warnung."

Dann rief er aus: „Mu'âwija, wie lange sollen die Leute sich töten? Tritt mir doch zum Zweikampf entgegen, damit die Herrschaft dem zuteil wird, der den andern besiegt."

Es hat Ibn el-A'râbi[3]) erzählt, dass er bei Ṣiffîn stand, als 'Abbâs ben Reb'a an ihm vorbeikam in Waffen gehüllt, während seine Augen unter dem Helm wie zwei Feuerflammen brannten, und in seiner Hand ein jemenisches[4]) Schwert war, das er umwendete, indem von seiner Klinge die Todeslose leuchteten[5]). Und er geriet in Zorn[6]), als ihn 'Izâz[7]) ben Edhem von den Syrern anrief: „Komm heraus zum Zweikampf, o 'Abbâs". Da sagte er: „Komm, steig herab, o 'Izâz", und gab die Hoffnung für das Leben auf[8]). Dann stiegen sie beide herab, und [S. 310] jeder von ihnen beiden ging auf den andern los, und beide Parteien hielten die Zügel der Pferde an, und die beiden wurden mit ihren Schwertern handgemein; doch keiner

---

1) أَفِرّ ohne Teschdid Fl. Dem Sinne nach zu فرّ gehörig.

2) لَمْ يُقْدَرِ und ebenso im folgenden Vers, wenn man für لا يُقْدَرُ sinngemäss لَمْ يُقْدَرِ liest: Beispiel eines in die Rolle des ruhenden Schwâ getretenen Kesra im دَرْج, nicht im وَقف (Pausa) Fl.; im zweiten Vers لم يقدر auch M.

3) Ueber ihn s. Brockelmann I, S. 116. Bei Mas'ûdi V, S. 49 ff., wo dieselbe Geschichte erzählt wird, wird als Gewährsmann Abu 'l-A'azz et-Taimi genannt.

4) *Jemenisch* als Bezeichnung eines guten Schwertes bei alten Dichtern, s. Schwarzlose, Waffen der alten Araber S. 130.

5) والمنايا تلوح من شفرتها dichterischer Ausdruck: *die Todeslose leuchten von seiner (des Schwertes) breiter Klinge.* Fl.

6) M. S. صعب. Mas'ûdi فرس صعب *auf einem störrischen Pferde.*

7) M. عزار. S. غِرار. Mas'ûdi عرار und zu dem Namen s. die Anmerkung daselbst S. 51.

8) ايأس Mas'ûdi: S. ايس. M. مايس.

tötete[1]) den anderen, weil sie ganz in Ringelpanzer gehüllt waren, bis el-ʿAbbâs einen Riss[2]) im Panzer des Syrers wahrnahm und seine Hand nach ihm ausstreckte, und ihn bis auf die Brustwarze[3]) aufriss. Dann hieb er auf ihn ein und traf die letzten Rippen seiner Brust und der Syrer stürzte auf sein Gesicht. Da riefen die Leute: „Gott ist gross", und el-ʿAbbâs kehrte zurück. Da sagte einer: „Bekämpft sie, so wird Gott sie strafen durch eure Hände, sie heimsuchen[4]) und euch beistehn wider sie[5]), und die Herzen eines gläubigen Volkes heilen[6]). [Sûre 9, 14.]" ʿAlî aber fragte: „Wer war der Zweikämpfer mit unserm Feinde?" Man sagte: „ʿAbbâs ben Rebîʿa". „O ʿAbbâs", sagte er, „habe ich nicht dir und dem ʿAbdallâh ben el-ʿAbbâs verboten, dass ihr euren Platz verlasst[7]) und euch selbst in einen Kampf[8]) einlasst?" Da erwiderte el-ʿAbbâs: „Ich wurde zum Zweikampf herausgefordert und sollte mich nicht stellen?" „Der Gehorsam gegen deinen rechtmässigen Khalîfen", sagte ʿAlî, „liegt dir näher, als dass du deinem Feinde Rede stehst." Dann rief er: „O Gott, belohne den ʿAbbâs dafür und vergib ihm seine Schuld."

Muʿâwija aber trauerte über ʿIzâz ben Edhem und sagte: „Wann wird ein Held wie er geehrt werden[9]) ausser dem, der für ihn

---

1) يَنْكَأُ Fl. M.

2) وهيا Mas'ûdi; W. hat وهنًا *Schwäche.*

3) ثندؤته S. M. Mas'ûdi.

4) وَيُخْزِهم Fl. S.

5) Das عليهم, welches bei W. ausgefallen ist, bei S. und M.

6) وَيَشْفِ ohne Teschdîd Fl. M.

7) تُخْلِيَا Fl.

8) حربا S. M. Mas'ûdi.

9) ينطق Mas'ûdi; S. M. wie W.

Rache fordert?“ Da suchte er zwei Männer von den syrischen Helden und sagte: „Geht fort, und wer von euch beiden el-ʿAbbâs tötet, dem gebe ich 100 Oka Berggold und ebensoviel Silber und in gleicher Anzahl [1]) Gewänder.“ Da kamen sie zu el-ʿAbbâs, forderten ihn zum Zweikampf heraus und riefen laut zwischen den zwei Schlachtreihen: „O ʿAbbâs, komm heraus zu dem, der herausfordert.“ Da gab el-ʿAbbâs dem ʿAlî Nachricht von ihnen und ʿAlî sagte zu ihm: „Bring [2]) mir deine Waffen und dein Pferd.“ Alsdann sprang er auf das Pferd des ʿAbbâs in seiner Rüstung; und sie zweifelten nicht daran, dass es el-ʿAbbâs wäre, da er dem ʿAlî sehr ähnlich war. Einer von den beiden griff nun an, und alsbald hatte ihn [ʿAlî] getötet; dann griff der andere an, und er bereitete ihm das Schicksal des ersten. Darauf kam er heran mit den Worten: „Wer euch anfeindet, den feindet auch an, in der Weise, wie er euch anfeindet.“ [Sûre 2, 190.] Dann sagte er: „O ʿAbbâs, nimm deine Rüstung, und wenn einer dich herausfordert, komm wieder zu mir.“ Und die Kunde hiervon gelangte zu Muʿâwija; da sagte er: „Gott hat den Streit [3]) unselig gemacht; nicht nehme ich ihn auf, ohne eine Enttäuschung zu erleben.“

Die Geduld *(ṣabr)*.

Sie besteht darin, dass sie die Kraft der Seele in Ordnung hält, dass das Widrige sie bezwingt, verhindert und die Herrschaft der Vernunft dabei bedingt.

Man erzählt, dass ʿUrwa ben ez-Zubair [4]) Krebs in seinen Fuss bekam und er wollte ihn amputieren, damit er nicht um sich greife. Da kam der Bader, um ihn zu amputieren, während er Gott pries und lobte, und der von ihm keinen Klagelaut hörte. Währenddessen fiel ein Sohn von ihm vom Dach und starb, und seine Freunde kamen zu ihm, ihm wegen seines Fusses und seines Sohnes zu kondolieren; er aber sagte: „Wir gehören Gott, zu ihm kehren wir zu-

1) وبعددها Fl. S. Mas'ûdi.

2) آتِنى

3) Bei Mas'ûdi اللجّاج *den Streitsucher.*

4) († 93 H.), jüngerer Bruder des bekannten Gegenkhalifen ʿAbdallâh ben ez-Zubair von derselben Mutter Asmâʾ, der Tochter Abû Bekrs

rück [Sûre 2, 151] in Unterwerfung unter seine Macht und Zufriedenheit mit seiner Entscheidung. Wenn ein Glied fort ist, so bleiben noch Glieder und wenn ein Kind stirbt, so bleiben noch Kinder."

Die Selbstbeherrschung[1] *(ḥilm).*

Sie ist die Enthaltung von der eiligen Durchführung der im Zorn beabsichtigten Handlung; sie wird auch *iḥtimâl* (Geduld) und *kaẓm ghaiẓ* (Unterdrückung des Zornes) genannt. Auf den Propheten geht zurück: „Wenn die Geschöpfe versammelt werden am Tage der Auferstehung und ein Rufer ruft: „Wo sind die, welche gute Werke aufzuweisen haben?" dann erheben sich Leute und gehen eilig zum Paradies; da treten ihnen die Engel entgegen mit den Worten: „Wir sehn euch zum Paradies [eilen], wessen könnt ihr euch rühmen?" Und sie sagen: „Wir sind die, welche gute Werke aufzuweisen haben."

„Was für gute Werke?"

„Wenn uns Unrecht zugefügt wurde, haben wir uns beherrscht, wenn man uns betrübte, haben wir verziehn, wenn man gegen uns roh war, waren wir sanftmütig." Dann wird zu ihnen gesagt: „Tretet ein in das Paradies." Wie schön ist die Belohnung der Gutes Wirkenden[2] [Sûre 39, 74]!

Es wird von Jesus berichtet, er sei [S. 311] an Juden vorbeigekommen, da hätten sie etwas schlechtes zu ihm gesagt, worauf er ihnen etwas gutes sagte; da sagte man zu ihm: „Sie sagen zu dir etwas Schlechtes, während du ihnen etwas gutes antwortest?" Da sagte er: „Jeder gibt das aus, was er hat."

Man erzählt, ein Mann schmähte den Ibn ʿAbbâs; da sagte er: „O ʿIkrima[3]), hat der Mann einen Wunsch, den wir erfüllen könnten?" Da liess der Mann seinen Kopf hängen und schämte sich.

Man erzählt, dass Zain-el-ʿÂbidîn[4]) einen Mann sah, der schlecht von ihm sprach und seine Sklaven wollten ihm zu Leibe gehn; da verbot er es ihnen, dann wandte er sich zu ihm hin und

---

1) حلم im Gegensatz zu جهل s. Goldziher, Mohammedanische Studien (Halle 1889) I, S. 221 ff.

2) Lies العاملين.

3) Ein Freigelassener des Ibn ʿAbbâs, s. Ibn Saʿd II 2 S. 133, Jacob.

4) ʿAlî ben el-Ḥusein ben ʿAlî ben Abî Ṭâlib, der bekannte Imâm.

sagte: „Das, was du nicht von mir kennst, überwiegt das, was du von mir kennst, nämlich das Schlechte; wenn dich nach jenem gelüstet, will ich dich damit bekannt machen.“ Da verstummte der Mann und schämte sich; er aber bekleidete ihn mit seinem Rock und ordnete für ihn 100 Dirhem an; da ging der Mann weg indem er sprach: „Ich bezeuge, dass dieser Jüngling ein Abkomme des Gesandten Gottes ist.“

Auch wird berichtet, dass ein Mann ihn beschimpfte; da sagte er zu ihm: „O Mensch, vor mir ist ein Abstieg, wenn ich den passiere, so werde ich dem nicht Beachtung schenken, was du sagst, wenn ich ihn aber nicht passiere, so bin ich mehr als das, was du behauptest.“

Man erzählt, dass ein Mann den Scha'bi[1]) schimpfte; da sagte er zu ihm: „Wenn du wahr sprichst, möge Gott mir verzeihn; wenn du aber lügst, so möge Gott dir verzeihn.“

Man erzählt, dass ein Mann zu Euklid gesagt hätte: „Ich werde nicht ruhn, bis ich deinen Kopf von[2]) deinem Rumpf entferne.“ „Und ich“, erwiderte der, „werde nicht ruhn, bis ich diesen Zorn aus deinem Herzen ausgetrieben habe.“

Es wird erzählt, dass al-Ahnaf[3]), dessen Selbstbeherrschung sprichwörtlich war, gesagt habe: „Ich habe die Selbstbeherrschung gelernt von Qais ben 'Âṣim el-Munqari; ich sah ihn auf dem Platz vor seinem Hause sitzen, die Kleider mit seinem Schwertgurt geschürzt, während er seinen Leuten erzählte: da wurde ein Mann mit auf dem Rücken gebundenen Händen gebracht und ein getöteter Mann, und es wurde ihm gesagt: „Dieser getötete Mann ist dein Sohn, es hat ihn dieser dein Neffe getötet.“ Er löste seinen Kleidergurt[4]) nicht, noch brach er seine Rede ab; dann wandte er sich zu seinem Neffen und sprach: „O Neffe, du hast wider deinen Herrn gesündigt und dich mit deinem Pfeile geschossen und deinen Vetter getötet.“ Dann sagte er zu einem anderen seiner Söhne: „Steh auf, mein Sohn, und

---

1) Alter Ueberlieferer, über ihn s. ICh. Nr. 316.

2) عن.

3) s. Reckendorfs Artikel über ihn in der Enzyklopaedie des Islam.

4) حِبوتَه Fl. S. M.

löse die Bande deines Vetters und verbirg deinen Bruder, treibe aber zu deiner Mutter 100 Kamele hin, denn sie ist in der Fremde [1]).“

Die Grossmut *(kerem)*.

Sie besteht darin, dem wohlzutun, der dir Böses tat. Man erzählt [2]), dass der Beherrscher der Gläubigen ʿAlî jeden Morgen bei Ṣiffîn auf dem schnellsten Rosse herauszureiten, und zwischen den beiden Schlachtreihen zu halten pflegte; dann rief er: „O Muʿâwija, wie lange [3]) sollen die Leute sich töten; tritt mir doch zum Zweikampf entgegen, damit die Herrschaft dem zuteil wird, der den andern besiegt.“ Da sagte ʿAmr ben el-ʿÂṣî [4]): „Bei Gott, der Mann macht dir einen billigen Vorschlag.“ „Du willst es, o ʿAmr“ erwiderte Muʿâwija, „bei Gott, nicht gebe ich mich zufrieden, bis du mit ʿAlî zu zweit gekämpft hast.“ Da trat er zu ihm verkleidet hervor und griff ʿAlî an; der wies seinen Angriff zurück und fiel über ihn [5]) mit dem Schwerte her; ʿAmr aber warf sich vom Pferde auf die Erde, und entblösste seine Schamteile; da wendete ʿAlî sein Pferd und zog sich von ihm zurück.

Eines Tages sass Muʿâwija, blickte den ʿAmr an und lächelte: da sprach ʿAmr zu ihm: „Worüber lachst du?“ „Ueber deine Geistesgegenwart [6])“ antwortete Muʿâwija, „am Tage, da du mit ʿAlî den Zweikampf kämpftest; du hast [7]) ihn durch deine Schamteile vertrieben, und bei Gott, ich fand ihn gütig und grossmütig.“ „War ich nicht“, erwiderte ʿAmr, „zu deiner Rechten, während er dich zum Zweikampf herausforderte? Deine Augen rollten; doch ich

---

1) فانّها غريبة *denn sie ist in der Fremde, sie ist jetzt bei einem andern Stamme.* Fl. [Die 100 Kamele stellen die übliche Sühne für den Erschlagenen dar. Jacob.]

2) s. o. S. 32.

3) إلامَ *quosque?* So ist S. 309, Z. 5 v. u. in derselben Geschichte richtig geschrieben. Fl.

4) Folgendes bei Masʿûdi (IV, S. 369 ff.) etwas anders erzählt.

5) وغشيه Fl. S.

6) so Fl.

7) اذ Fl.

übernahm das statt deiner und du fandst mich gütig und grossmütig.“

Die Verzeihung *(ʿafw)*.

Sie besteht darin, die Strafe dem, der sie verdient hat zu erlassen. Als Ausspruch des Propheten wird überliefert: „Die Verzeihung vermehrt nur die Ehre des Menschen; so verzeiht, damit euch Gott ehre.“ Auch hat der Prophet gesagt: „Wenn die Menschen auferstehen, [S. 312] so ruft der Herold: „Es möge sich erheben, wem Gott eine Belohnung schuldet, damit er das Paradies betrete.“ Es wird gefragt: „Wer ist der, dem Gott eine Belohnung schuldet?“ Da sagt er: „Die Menschen verziehn haben.“ Dann stehn auf etliche tausend, und gehn ungezählt ins Paradies ein.“

Man erzählt, dass ein Dieb in das Zelt des ʿAmmâr ben Jâsir[2]) gedrungen sei und ihm etwas gestohlen habe, da sagte man zu ʿAmmâr: „Lass ihm die Hand abhaun[3]), denn er gehört zu unsern Feinden.“ „Im Gegenteil“, erwiderte jener, „ich werde ihm verzeihn; vielleicht, dass Gott mir am Tag der Auferstehung verzeiht; (Basît):

„Nicht hegte ich Abscheu[4]), noch Groll gegen jemanden; ich liess meine Seele von feindseligen Gedanken ausruhn.“

Die Unverdrossenheit[5]) *(ruḥb edh-dhar')*.

Sie besteht darin, dass die Ausdauer bei schweren Vorfallen nicht ablässt und die Fassung verliert, vielmehr bei ihnen ausführt, was die Vernunft gebietet.

Man erzählt, dass al-Ḥasan ben ʿAlî dem Jezîd ben Muʿâwija einen Krankenbesuch machte; und nachdem er zu ihm eingetreten war, war er gefasst und zeigte Gewandtheit, indem er den Vers des Abû Dhuaib des Hudhailiten[6]) zitierte (Kâmil):

---

1) عنك? Fl.

2) Parteigänger ʿAlîs, fiel bei Ṣiffîn, vgl. über ihn Reckendorfs Artikel in der Enzyklopaedie des Islam.

3) Strafe für Diebstahl nach Qorân, Sûre 5, 42

4) S. M. عفوت *ich verzieh.*

5) S. رَحْبُ الذِّراعِ; M. wie W.

6) Ueber ihn s. Brockelmann I, S. 21; die Verse finden sich ohne

„Meine Ausdauer gilt den Schadenfrohen, ich will ihnen zeigen, dass ich mich vor dem Umschwung des Geschicks nicht beuge."

Da rezitierte al-Ḥasan:

„Aber wenn das Todesgeschick seine Krallen einschlägt, so findest du [1]), dass kein Talisman mehr etwas nützt."

Die Leute aber wunderten sich, wie sich die beiden in den beiden Versen angleichen konnten, während diese aus einer einzigen Qaṣîde waren, einer hinter dem andern.

Das Herabhängenlassen des Schleiers *(isbâl es-sitr)*.

Es besteht darin, dass die Redekraft von dem Offenkundigmachen zurückhält, was sie von Dingen, durch die jemand Schaden erleiden könnte, im Sinne hat; sie ist die Vollendung [2]) der männlichen Tugend *(muruwwe)* [3]) und der vollkommenste Edelmut. „Keiner beobachtet" sagte der Prophet, „den Fehler seines Bruders und verschweigt ihn, ohne dass man ihn ins Paradies eintreten lässt."

Es wird von Jakob berichtet, als sein Tod herannahte, legte er seinen Söhnen letztwillig ans Herz, seinen Lebenswandel aufzunehmen und sagte: „Wisset, o meine Söhne, mein Leben lang sah ich kein gutes Werk, das ich nicht auch vollführte; und kein schlechtes, das ich nicht unterliess; und nicht bin ich in Zorn geraten, ausser für Gott."

Der Scharfsinn *(dhakâ')*.

Er ist die Untersuchung der Wahrheit dessen, was einem die Sinne zuführen [4]), und das Verständnis des Zweckes davon. Es wird erzählt, dass ein König einen Feind von sich besiegt und gefangen genommen habe; es hatte aber der Feind einen Bruder, den er ebenfalls gefangen nehmen wollte; da befahl er ihm an seinen Bruder zu schreiben und ihn in den Dienst des Königs herbeizurufen, und im Brief zu berichten, dass der König ihn geehrt und begnadigt habe

---

Varianten, wie mir Herr Prof. Hell freundlichst mitteilt, in der ersten Qaṣîde des Hudhailitendîwâns (Kairoer Codex), und zwar der erste als Vers 12, der zweite als Vers 9.

1) أَنْفَيْتَ Fl. M.

2) كَمَالُ Fl. S. M.

3) s. über diesen Begriff: Goldzihers Muhammedanische Studien I, S. 1 ff.

4) ما تُورِدُهُ الحواسُّ عليه *was ihm die Sinne zuführen.* Fl.

und das, was vorgegangen war, verziehn habe. Der tat, wie ihm befohlen war und schrieb unter seinen Brief „Inschallah ta'âlà" (wenn Gott der Erhabene will), setzte aber über das Nûn ein Teschdîd (Verdoppelungszeichen). Als nun der Brief zu seinem Bruder gelangte und er ihn las, sah er das Teschdîd über dem Nûn, und sagte: „Dies ist bestimmt ein Geheimnis". Und er dachte fortwährend darüber nach, bis es ihm klar wurde, dass sein Bruder mit dem Teschdîd sagen wollte: „Die Ratsversammlung [1]) plant dich zu töten".

Die Aufrichtigkeit *(ṣidq)*.

Sie besteht darin, dass die Zunge sich mit dem Sinn in Einklang setzt, in dem, worüber sie berichtet. Es wird erzählt, dass Abû Bekr eṣ-ṣiddîq in seiner Freitagspredigt gesagt habe: „Der Prophet stand im vorigen Jahre [2]) an dieser meiner Stelle und sagte: „Befleissigt euch der Aufrichtigkeit, denn sie geht zusammen mit der Pietät *(birr)*, und die beiden sind paradiesisch."

Man erzählt, dass el-Djunaid [3]) vor der Türe seiner Zelle stand, da sah er einen Fliehenden, der sprach: „Ich begebe mich unter Gottes und deinen Schutz, o Greis [4])." Da sagte er: „Tritt ein in meine Zelle". Da trat er ein, und es dauerte nicht lange [5]), da sah er einen Mann mit gezogenem Schwerte; der sprach: „Wo ist dieser Flüchtling, o Greis?" „In meiner Zelle" erwiderte dieser. [S. 313] Da wurde der Mann zornig und sprach: „Du willst mich davon abhalten zu suchen, bis er mir entkommt," und ging an ihm vorüber. Der Flüchtling aber sagte zu el-Djunaid: „Warum hast du diesem

---

1) Lies مَلَأَ Sûre 28, 19; der Vers lautet weiter: *„so flieh, denn ich bin für dich ein aufrichtiger Berater."* Nawâdji erzählt nach freundlicher Mitteilung v. Dr. Kowalski dieselbe Geschichte von Mutanabbi: Madjâni al-adab II. S. 165 6.

2) عامَ الأَوَّلِ *im vergangenen Jahre.* Fl.

3) Qazwini II, S. 216, paenult ff., Farîd ed-din 'Attar II, S. 3 ff., Türkische Bibliothek IX S. 78.

4) انّى بالله وبك يا شيخ sc. مُسْتَجِيرٌ Fl.

5) فما كان الاّ يسيراً حتّى رأى الخ das اسم كان ist zu subintellegieren, etwa المكثُ Fl.

Tyrannen den Weg zu mir gewiesen?[1]). Würde er nicht, wenn er herein gekommen wäre, mein Blut vergossen haben?" „Nur die Wahrhaftigkeit meiner Worte" antwortete der Greis, „hat dein Blut vor dem Vergossenwerden bewahrt; denn die Güte hört bei Gott nicht auf, so lange bei uns die Aufrichtigkeit dauert".

Die Gewissenhaftigkeit *(wafâ')*.

Sie besteht darin, dass man ausführt, was die Solidität verbürgt hat. Gott hat gesagt: „Haltet fest am Vertrag, über den Vertrag wird Rechenschaft verlangt. [Sûre 17, 36.]" Der Prophet hat gesagt: „Die Gläubigen halten ihre Versprechen[2])."

Es wird von 'Abdallâh ben el-Mubârak[3]) erzählt, dass er in einem Jahre nach Mekka zu pilgern und im andern Ungläubige zu bekämpfen pflegte; er sagte: „Ich habe einmal Ungläubige bekämpft, da forderte mich ein Ungläubiger zum Zweikampf heraus; ich schritt ihm entgegen, während die Stunde des Gebets eintrat; da sagte ich zu ihm: „Lass mich ein Gebet verrichten, zu dem ich verpflichtet bin; wenn ich damit fertig bin, will ich mit dir kämpfen." Er sagte: „Bitte". Dann ging er seitab von mir, bis ich mit meinem Gebet fertig war. Hierauf sagte er: „Lass auch du mich, bis ich mit meinem Gebet fertig bin." Da liess ich ihn und er begann die Sonne anzubeten; ich aber zog mein Schwert und wollte ihn überfallen; da hörte ich eine Stimme, die sprach[4]) [Sûre 17, 36]: „Haltet fest am Vertrag; über den Vertrag wird Rechenschaft verlangt." Da liess ich ab von ihm, und der Ungläubige sprach: „Was wolltest du tun?" „Ich wollte dich töten", erwiderte ich. „Warum hast du

---

1) Statt ذللت des Wüstenfeldschen Textes ist دللت zu lesen. Jacob.

2) المومنون عند شروطهم praegnant: *die Gläubigen sind das (gläubig)*, d. h. *zeigen, dass sie wahrhaft gläubig sind*; oder: *die wahren Gläubigen zeigen sich bei ihren Versprechungen.* Ḥarîri, ed. I, p. 32, im Kommentar hat المؤمنين عبيد شروطهم aber ed. II hat aus den Handschriften المومنين عند شروطهم Fl.

3) Malikitischer Rechtsgelehrter unter Hârûn ar-Raschîd, † 182 H., s. über ihn ICh. Nr. 326.

4) قائلا *einen himmlischen Geist (unbekannt welchen), der da sagte* .... Fl.

es unterlassen?“ „Weil mir befohlen wurde[1]), dies nicht zu tun.“ Da nahm er auf der Stelle den Islam an und sagte: „Der, der dir befohlen hat dies nicht zu tun, hat mir befohlen, Muslim zu werden[2])“. Und er schloss sich dem islamischen Heere an und sein Islam war schön.“

Die Barmherzigkeit *(rahma)*.

Sie ist das Mitleid des Herzens mit dem, dem Widerwärtiges zugestossen ist. Der Prophet hat gesagt: „Wer sich der Menschen nicht erbarmt, dessen erbarmt sich auch Gott nicht.“ Es steht im Ḥadîth, dass der Prophet an einem Knaben vorüberging, der einen Schlauch Wasser hatte und weinte, da fragte er ihn: „Was ist dir widerfahren?“ „Dies ist ein schwerer Schlauch, den ich nicht zu tragen vermag.“ Da half der Prophet ihm ihn zu seinem Hause tragen. Und nachdem er sein Haus betreten hatte, sagte sein Vater, der ein Jude war, zu ihm: „Wo ist der Schlauch?“ „Er war so schwer, dass ich ihn nicht tragen konnte; ein Mann ist mit mir.“ Da ging der Jude heraus, sah den Propheten und sprach: „Dies ist das Mitleid der Propheten! Ich bezeuge, dass es keinen Gott gibt ausser Allah, und dass Moḥammed der Gesandte Allahs ist“[3]).

Ibrahîm ben Edhem[4]) erzählte, er habe von einem alten Mann in Jerusalem gehört, dass ein Mann unter den Israeliten ein Kalb vor seiner Mutter[5]) schlachtete; da vertrocknete ihm die Hand, und blieb so eine Zeit lang; dann, dass dieser Mann eines Tages ein Schwalbenjunges sah, das aus seinem Nest auf die Erde gefallen war und sich ängstlich hin und her bewegte[6]), während seine Eltern

---

1) أُمِرْتُ *der Himmel hat mir geboten.* Fl.

2) أَنْ أَسْلِمَ oder أَنْ أَسْلِمْ; dann muss man vorher أَنْ لَا تَفْعَلْ lesen. Fl.

3) Die Aussprechung dieses Glaubensbekenntnisses bedeutet die Annahme des Islâm.

4) Grosser Heiliger, s. Ferîd ed-dîn ʿAṭṭâr I, S. 85—106

5) Das ه in امّه geht auf عِجْلًا; darin, dass er das Kalb vor den Augen der Mutter des Kalbes schlachtete, liegt die Unbarmherzigkeit, welche mit dem Vertrocknen seiner Hand gestraft wurde. Fl.

6) puto يَخْتَلِفُ, *sich ängstlich hin und her bewegend* (wofür Golius *intricatus fuit* aus Mar. hat). Fl.

um es herum waren, und das Junge noch nicht fliegen konnte; da erhob sich der Mann, nahm das Junge, gab es in sein Nest zurück, und Gott gab ihm seine Hand zurück.

Die Beredtsamkeit *(ḥusn al-bajân)*.

Sie besteht darin, dass die Phrase für[1]) die Ideen, die einem in den Sinn kommen, schön ausfällt, wenn man sie braucht.

Man erzählt, dass Zijâd ben Abîhi[2]) nach einem Mann fahndete; der aber entzog sich ihm durch die Flucht. Da liess er seinen Bruder ergreifen und sagte zu ihm: „Beim Verluste deines Kopfes bringe mir deinen Bruder.“ Da sprach der Mann zu ihm: „Wenn ich ein Schreiben vom Beherrscher der Gläubigen bringe, wirst du mich meines Wegs gehen lassen?“ „Ja.“ „Ich bringe dir ein Schreiben vom Herrn der Welten und stelle dafür zwei Zeugen, Moses und Abraham: Es steht im Qorân [Sûre 53, 37]: „Oder ist er etwa nicht belehrt worden über das, was in den Büchern Moses steht, und von Abraham, der seine Pflicht erfüllt hat, dass nicht [S. 314] die belastete [Seele] die Last einer anderen auf sich nimmt?““

Von el-Ḥaddjâdj berichtete man, dass er einen Mann kommen liess und zu ihm sagte: „Ich habe vernommen, dass du behauptest, al-Ḥusain ben ʿAlî gehöre zu der Nachkommenschaft des Propheten; beweise mir das, andernfalls töte ich dich.“ Da sagte der Mann: „Gott schütze den Emîr, wenn ich dies aus dem Qorân beweise, wirst du mich dann töten?“ „Nein.“ Dann sprach er: „Gott hat gesagt [Sûre 6, 84]: ‚Und von seinen[3]) (Abrahams) Nachkommen den David, Salomon‘ bis zu dem Vers [85] ‚und Zacharias, Johannes und Jesus‘ und wer Jesus zu den Nachkommen Abrahams zählt, wird der nicht al-Ḥusain zu den Nachkommen Moḥammeds zählen?“ Da sagte el-Ḥaddjâdj: „Lasst ihn frei, denn er ist ein Mann, der seinen Beweis zu führen versteht.“

---

1) عن hängt von العبارة ab Fl.

2) † 53 H. 673 D.

3) ذُرِّيَّتِهِ.

Das hohe Streben[1]) *(ʿizm al-himme).*

Es besteht darin, dass man sich nicht auf die geringen Dinge beschränke und nicht mit der Rangstufe, auf der man steht, zufrieden ist; im Gegenteil sucht, was darüber hinaus ist. „Gott liebt," hat der Prophet gesagt „das Hohe der Dinge und hasst ihr Niedriges."

Man erzählt, dass ʿOmâra ben Ḥamza in der Versammlung bei al-Manṣûr sass, am Tage der Rechtsklagen; da stand ein Mann auf und sagte: „O Beherrscher der Gläubigen, mir ist Unrecht widerfahren."

„Wer hat dir Unrecht zugefügt?"

„ʿOmâra ben Ḥamza hat mein Gut gewalttätig genommen."

Da befahl ihm al-Manṣûr, sich mit seinem Gegner auf den Prozessplatz zu setzen, und ʿOmâra erwiderte: „O Beherrscher der Gläubigen, wenn diese Güter ihm gehörten, so würde ich ihm darin nicht widersprechen; wenn aber mir, so schenke ich sie ihm, denn ich habe keine Lust, mit ihm zu streiten, und ich werde den Ort, an dem mich der Beherrscher der Gläubigen so geehrt hat, nicht um dieses Landgut verkaufen[2])." Und die Anwesenden wunderten sich über seine vornehme Gesinnung.

Die Schutzleistung *(ḥusn al-ʿahd).*

Sie ist das Bedachtsein auf den Schutz und das Wohl der Verwandten und Bekannten.

Es wird erzählt[3]), dass der Beherrscher der Gläubigen al-Mahdî das Blut eines Mannes aus Kûfa gelobte, der sich bemühte, sein Reich zu verderben[4]) und setzte für den, der ihn auf die rechte Spur zu ihm wies, als Belohnung 100000 Dirhem aus. Dieser Mann und Maʿn ben Zâide waren aber Bekannte. Eine zeitlang blieb der Mann versteckt; dann erschien er in[5]) Baghdâd und spähte ängst-

1) S. علوّ الهمة, ebenso ist das betreffende Kapitel Ibschihi I. S. 164 überschrieben, in dem auch die folgende Geschichte erzählt ist. M. wie W.

2) ابيع S. M.

3) Ibschihi I, S. 166, Z. 6 ff.

4) Ibschihi sagt, es wäre ein Schiit gewesen.

5) S. M. ذهب الي *ging er nach*, u. a. belanglose Varianten.

lich aus; während er nun in einem Distrikte Baghdâds ging, sah ihn ein Mann aus Kûfa, der ihn kannte; da griff er ihn am Bausch seiner Kleider und sagte: „Das ist der Gesuchte des Beherrschers der Gläubigen.“ Und er bemächtigte sich seiner, während jener den Tod schon vor Augen sah. Da vernahm er Pferdehufschlag hinter sich; er drehte sich um, und es war Ma'n ben Zâide: „O Abu'l-Walîd“ (d. i. Ma'n) rief er, „beschütze mich, und Gott möge dich beschützen.“ Da stand er still und sagte zu dem, der sich an ihn gehängt hatte: „Was hast du vor?“

„Dies ist der, den der Beherrscher der Gläubigen sucht; er zahlt dem, der auf dessen Spur führt, 100 000 Dirhem.“

„O Jüngling, steig herunter von deinem Tier und hebe unsern Bruder darauf[1].“

Da schrie der Mann: „O Leute, man tritt zwischen mich und die, welche der Beherrscher der Gläubigen sucht[2].“

„Geh!“ sagte da Ma'n, „und benachrichtigte ihn[3], dass er bei mir ist.“

Da ging der Mann davon zu der Pforte al-Mahdîs und erstattete Bericht; al-Mahdî aber befahl, den Mann zurückzuhalten und liess Ma'n zitieren. Der Gesandte al-Mahdîs kam zu ihm, ihn vorzuladen, rief die Leute und Klienten seines Hauses und sagte: „Bewahrt nicht diesen Mann; unter euch ist ein Auge, das blinzelt.“ Da kam Ma'n zu al-Mahdî und grüsste ihn; aber der erwiderte seinen Gruss nicht und sagte: „Ma'n, hast du gegen uns unsern Feind in Schutz genommen?“ „Ja, o Beherrscher der Gläubigen,“ erwiderte er, „ich habe in Gehorsam gegen euch in Jemen an einem einzigen Tage 15000 getötet und ich hatte viele Tage, [S. 315] an denen meine Tapferkeit und mein schöner Eifer noch darüber hinausging; haltet ihr mich nicht für wert, mir einen einzigen Mann zu schenken, der bei mir Zuflucht suchte?“

Da blickte al-Mahdî lange zu Boden; dann hob er sein Haupt

---

1) وَٱحْمِلْ اخانا *und setze unsern Bruder (oder Schutzbefohlenen) auf dein Riettier.* Fl.

2) يحول S. M. *er tritt* etc.

3) وَأَخْبِرْهُ *und benachrichtige ihn (den Khalifen)?* Fl.

und sprach: „Wir nehmen in unsern Schutz den, den du beschützt hast, o Ma'n.“ Da sagte er: „Meine Ansicht[1]) ist, dass der Beherrscher der Gläubigen für ihn ein Gnadengeschenk anordnet, so dass er ihm Leben und Mittel zum Leben spende.“ Da sagte er: „Wir ordnen für ihn 5000 an.“ Und er wünschte ihm reichlich Segen, wandte sich und sagte zu dem Mann: „Nimm dein Gnadengeschenk und hüte dich vor dem Widerstand gegen die Stellvertreter Gottes, damit nicht dein Tun nutzlos sei und dein Blut vergossen werde.“

Die Demut *(tawâḍu')*.

Sie besteht darin, dass der Mensch sich wegen der Mängel[2]), die er hat, für gering achtet, und dass er bei einem andern eine Ueberlegenheit über sich sieht. „Die Demut“ hat der Prophet gesagt, „erhöht den Menschen nur an Ansehen, benehmt euch bescheiden, damit Gott euch erhöht.“

Ibn Kathîr[3]) war ein berühmter Gelehrter; er dichtete (Mutaqârib):

„Das Söhnchen[4]) des Kathîr hat viele Fehler, und in dem, wozu jeder ein Recht hat, wer schilt ihn da?

Zweierlei stösst dem Söhnchen des Kathîr zu: Heuchelei und Selbstgefälligkeit ziehn häufig in sein Herz ein[5]);

Das Söhnchen des Kathîr ist gefrässig und schlafsüchtig, und wer seinen Herrn fürchtet, der tut solches nicht;

Das Söhnchen des Kathîr lehrt Wissenschaft; der braucht Wolle, der seinen Hund scheert.“

Der Mann war in hohem Masse gottesfürchtig, weltverachtend, enthaltsam, gelehrt und wohltätig[6]), während er in jedem dieser Verse

1) رَأْيِي Fl.

2) النَّقِيصَة Fl; der Zwischensatz fehlt in S. und M.

3) Ueber Abû Sa'îd 'Abdallâh ben Kathîr, Qorângelehrten in Mekka, s. ICh. Nr. 326.

4) بُنَيّ, Deminutiv von ابن, statt اِبْن كَثِيرٍ als Mubtada. Fl.

5) S. M. يُخَالِطُ.

6) Ueber علم und عمل *Theorie* und *Praxis* vgl. Goldziher, Ma'âni an-nafs (Abhandl. d. Kgl. Ges. d. Wissenschaften zu Göttingen, philol.-hist. Kl. 1907) Anm. zu S. 67, 1.

diese Eigenschaften von sich abweist; doch Gott hat ihn erhöht auf dieser Welt und es besteht kein Zweifel an seiner Erhöhung im Jenseits.

Dies sind treffliche Eigenschaften, die den Besitzern vortrefflicher Seelen eigen sind[1]). Was ihnen aber von den schlechten Eigenschaften entspricht, so besteht kein Bedürfnis, sie oder ihre Besitzer von vergangenen Generationen zu erwähnen; denn in unserer Zeit sind die Menschen vollkommener als sie darin, nimm was du siehst, und lass, wovon du nur gehört hast.

Wir wollen uns vielmehr beschränken, von ihnen den Geiz und einige, die durch ihn berühmt sind, zu erwähnen.

Der Geiz *(buchl)*[2]).

Er ist das Zurückbehalten und Nichtspenden dessen, was der Mensch gesammelt[3]) hat von Dingen, die andere bedürfen, und durch die schöne Wohltaten erwiesen werden können. Auf den Propheten geht zurück: „Der Geiz ist einer von den Bäumen der Hölle, dessen Zweige zur irdischen Welt herabhängen; wer einen Zweig davon ergreift, den zieht er in die Hölle".

Es wird berichtet, dass der Prophet den Ṭawâf ausführte; da sagte ein Mann der sich beständig bei der Ka'ba aufhielt: „Bei der Heiligkeit dieses Hauses, verzeihe mir meine Sünde[4])." Da fragte der Gesandte Gottes: „Was ist deine Sünde?"

„Bedeutender, als ich sie beschreiben könnte."

„Wehe dir, ist deine Sünde grösser oder die Berge?"

„Meine Sünde ist grösser."

„Ist deine Sünde grösser oder die Meere?"

„Meine Sünde, o Gesandter Gottes."

„Ist deine Sünde grösser oder die Länder?"

1) S. M. خصّص الله تعالى بها ارباب النفوس الفاضلة *die Gott den Besitzern vortrefflicher Seelen zugeteilt hat.*

2) Vgl. zu diesem Kapitel Gâḥiz, Le livre des avares, texte arabe, publié par G. van Vloten, Leyde 1900.

3) يحوزه Fl.

4) S. M. اذ راى رجلًا معلّقا بالكعبة يقول وحرمة هذا البيت الا غفرت لى ذنبى.

„Meine Sünde, o Gesandter Gottes."
„Ist deine Sünde grösser oder die Himmel?"
„Meine Sünde, o Gesandter Gottes."
„Ist deine Sünde grösser oder der Thron [Gottes]?"
„Meine Sünde, o Gesandter Gottes."
„Ist deine Sünde grösser oder Gott?"
„Nein, Gott ist grösser und höher."
„Wehe dir, beschreibe mir deine Sünde."
„O Gesandter Gottes, ich bin ein Mann der viel Geld besitzt, siehe der Bettler kommt zu mir, um mich anzubetteln gleich als ob er mir entgegenkommt mit einer Feuerflamme."

Da sprach der Prophet: „Packe dich, dass nicht Gott mich mit deiner Flamme anzündet. Bei dem, der mich gesandt hat, wenn du vor dem Rukn und dem Maqâm [Ibrâhim] stehst, dann 2 000 000 Jahre betest [S. 316] und weinst, bis aus deinen Tränen Flüsse fliessen und durch sie die Bäume bewässert werden, dann stirbst, so bist du verworfen, Gott wird dir die Hölle zum Wohnsitz machen; weisst du nicht, dass Geiz Unglauben ist und die Ungläubigen in der Hölle braten?"

Auch wird erzählt, dass unter den Beduinen ein Mann war, der Mâdir hiess und von Hilâl ben ʿÂmir ben Ṣaʿṣaʿa abstammte; sein Geiz ist sprichwörtlich geworden, sodass man sagt „geiziger als Mâdir" [1]); ein Stück von seinem Geiz ist: als er sein Kameel tränkte und unten in der Zisterne noch etwas Wasser blieb, cacavit in eam, aus Geiz, dass es ein anderer trinken könnte. Es sagt der Dichter (Ṭawîl):

„Puduit Hilâlum, filium ʿÂmiri, omnes ʿÂmiri filios, Mâdiri cacantis [2])."

Man erzählt, dass ein Beduine zu Ibn ez-Zubair kam und ihn um ein Kameel bat, indem er sagte, dass seine Kameelin müde sei [3]). Da sagte ihm Ibn ez-Zubair: „Beschuhe sie mit rindsledernen Sandalen, füttere sie mit Baumblättern und lass sie morgens und abends trinken." Da sagte der Beduine: „Ich kam zu dir, dich um

1) Prov. I, S. 190, wo auch die folgende Geschichte mitgeteilt wird.

2) بسلحة Fl.

3) عليه fehlt S. und M.

einen Freundschaftsdienst, nicht um ein Recept bittend; Gott verfluche die Kameelin, die mich zu dir getragen hat.“ Er ergänzte: „Und ihren Reiter[1]).“

Und es kam zu ihm ein Beduine und sagte: „Gib mir etwas, so will ich für dich gegen die Syrier kämpfen.“ Da sagte er zu ihm: „Geh und kämpfe; wenn du es gut machst, will ich dir etwas geben.“ Da sagte der Beduine: „Ich sehe, dass du mein Leben zu Bargeld machst und deine Dirhems aufschiebst.“

Ein Ritter kämpfte für ihn; da wurde seine Lanze zerbrochen und er ging zu ihm und verlangte eine neue; sie wurde ihm gegeben, und er ging zu dem Feind und kämpfte bis seine Lanze brach. Da ging er zu ihm und verlangte noch eine Lanze und Ibn ez-Zubair sagte zu ihm: „Gemach, o Mann, sie ist aus den Schätzen des Schatzhauses.“ Da sagte der Mann: „Ich sehe, dass dir die Schätze des Schatzhauses lieber sind, als mir mein Leben.“

Man erzählt, dass Abu'l-Aswad ed-Duali[2]) zu seinen Söhnen zu sagen pflegte: „Speiset nicht[3]) die Armen mit euren Schätzen; denn sie geben sich nicht mit euch[4]) zufrieden, bis sie euch sich gleich sehn[5]); und liessen wir unsere Schätze essen, so wären wir in schlimmerer Lage als sie[6]).“ Und er pflegte ferner zu sagen: „Dass du das, was du in deiner Hand hast, festhältst, ist besser als das Suchen nach dem, was in eines andern Hand ist.“ Und er rezitierte (Ṭawîl):

„Sie schelten mich wegen meines Geizes roh und ketzerisch, doch der Geiz ist noch besser als einen Geizhals anzubetteln.“

Einst machte bei ihm ein Beduine Halt[7]), während er in Fosṭâṭ war und eine Schüssel frische Datteln vor ihm stand, von der er ass; der Beduine sagte: „Sei gegrüsst!“

---

1) ان راكبها was soll das ان sein? Fl.

2) Parteigänger ʿAlîs, s. über ihn Enzyklopaedie des Islam, s. v. Abu'l Aswad, ICh. Nr. 312; seinen Dîvân hat Nöldeke herausg. ZDMG. 18, 232 ff.

3) M. لا تعطوا *gebt nicht.*

4) عنكم Fl.

5) يَرَوْكم Fl.: S. M. wie W.

6) Vgl. den Satz ICh. a. a. O. S. 147, Z. 13.

7) Ibschîhi I, S. 208 paenult. ff.

„Du hast ein gesprochenes Wort gesagt.“

„Soll ich eintreten?“

„Hinter dir ist mehr Platz für dich.“

„Der heisse Boden verbrennt meine Füsse.“

„Minge in eos, so werden sie kalt werden [1]).“

„Erlaubst du mir, dass ich mit dir esse?“

„Es wird zu dir kommen, was dir vorher bestimmt ist [2]).“

„Bei Gott, ich habe noch keinen [3]) tadelswerteren Menschen gesehn als dich.“

„Im Gegenteil, du siehst nur, dass du nicht vergessen wirst.“

Da fing Abu'l-Aswad an zu essen, bis nur einige wenige kleine Datteln in seiner Hand [4]) übrig blieben: eine fiel auf die Erde, der Beduine nahm sie und wischte sie mit seinem Obergewande ab; da sagte Abu'l-Aswad: „Der, für den du sie abwischst, ist schmutziger als das, womit du sie abwischst.“

„Ich mag sie nicht dem Teufel überlassen.“

„Nein, bei Gott, ich überlasse sie nicht Gabriel, noch Michael.“

Es wird erzählt, dass ein Beduine einen Greis von den Benû Merwân angebettelt haben soll, während um ihn eine Sitzung stattfand, und er sagte: „Ein Hungerjahr hat uns betroffen und ich habe etwa zehn Töchter.“ Da sagte der Greis: „Was die Hungersnot anbetrifft, so hätte ich es bei Gott gern, wenn zwischen euch und dem Himmel eine Eisenplatte ist und dass es so ist, bis an das, was ans Meer stösst, sodass kein Tropfen auf euch fällt; was aber [S. 317] die Töchter anbetrifft, so wolle Gott sie dir vielmal verdoppeln und dir Hände und Füsse abschneiden, während sie keinen Ernährer ausser dir haben sollen.“ Da blickte ihn der Beduine lange an und sagte: „Bei Gott, ich weiss nicht, was ich dir sagen soll; ich sehe dich als einen Greis, hässlich anzusehen und schlechter Gesinnung; Deus

---

1) تبردا Fl.

2) قُدِّرَ S.

3) ما Fl. S. M.

4) So Fl.

tibi pudenda[1]) matrum eorum, qui te circumsedent, sugenda[2]) det[3])."

Ferner wird erzählt, dass es in Mosul einen Professor *(muderris)* gab[4]), der jeden Abend seinem Sklaven zu befehlen pflegte, ihm Gekochtes vom Markte in einer alten irdenen Schüssel zu kaufen, die dem Professor gehörte; eines Tages fiel die Schüssel dem Sklaven aus der Hand und zerbrach, und er fand keinen anderen erspriesslicheren Rat dafür, als dass er eine ebensolche kaufte; er tat es, kaufte in ihr das Gekochte und brachte es dem Professor. Als der Professor die neue Schüssel sah, sagte er zum Sklaven: „Wo ist meine Schüssel?"

„O mein Herr, sie ist zerbrochen, und dies ist ihr Ersatz."

„Glaube nicht, dass du mir ersetzt hast, was du mir verdorben hast; denn sie war bei mir seit langer Zeit und ich trank von dem Fett was Gott wollte; wenn aber jetzt Gekochtes in diese Schüssel geschüttet wird, trinkt sie[5]) das Fett (saugt es ein); und mein Kummer über den Verlust der Schüssel ist nicht (so gross) wie mein Kummer darüber, dass du glaubst, [mir ersetzt zu haben][6]), was du verdorben hast."

Es wird erzählt, dass ein Witzbold zu einem Geizhals sagte: „Was ist dir, dass du mich nicht zum Essen lädst?"

---

1) *Möge dich Gott von dem bösen Blick der Mütter u. s. w. verletzen lassen;* aber wahrscheinlich ist zu lesen: أَمَصَّكَ اللّٰهُ بَظْرَ امّهاتِ هولاء الخ; so sagt W. B. unter بظر; doch kann بنظر stehn bleiben, da بُنْظُر ebenfalls *clitoris* heisst Fl.; S. M. wie W.

2) أَمَصَّكَ Fl.; S. M. wie W. *beissen lassen.*

3) Vgl. Sitzungsberichte d. Kgl. Bayerischen Akademie d. Wissenschaften, Philosophisch-philologische und historische Klasse, Jahrg. 1910, 10. Abh., München 1910, S. 38.

4) أَنَّهُ كان *qu'il y avait.* Fl.

5) هى تشرب دهنها S. M.

6) Fehlt nach اعتقادك etwa انّك جبرت Fl.; S. M. فساد عقلك انك جبرت علىّ ما ضيّعت منّى.

„Weil du viel schlingst und wenig kaust; wenn du einen Bissen isst, setzt du den zweiten in Bereitschaft.“

„Bring mich zu dir, so will ich dich über das Schlingen um Rat fragen, und dich um Erlaubnis zum Kauen bitten; und wenn ich einen Bissen esse, so will ich zwei Gebetsverbeugungen machen und dann den zweiten zurechtlegen.“

Schlussbetrachtung:

Die Ueberseelen, die wunderbare Einflüsse haben.

Es geht die Meinung der „wahren Forscher“[1]) dahin, dass die Seelen entsprechend ihren Elementen verschieden seien. Zu ihnen gehören die lichtartigen und erhabenen Seelen, die mit der Welt der Geister im Konnex stehen, sodass sie durch Ausflüsse aus der Geisterwelt wunderbare Dinge profitieren. Zu ihnen gehören auch die kompakten, trüben Seelen, die zu der Körperlichkeit hinneigen und nicht im Konnex mit der Geisterwelt stehen. Es meinen einige Philosophen, dass die vernunftbegabte Seele eine Gattung ist, die Arten umfasst und jede Art wieder Einzelwesen umfasst, die alle übereinstimmen ausser in der Zahl[2]); und jede Art ist wie das Kind eines der himmlischen Geister[3]), und zwar dessen, den die Vertreter

---

1) „أهل الحقّ sind المتحقّقون, die *wahren Forscher.* So nannten sich die späteren spekulativen Theologen, z. B. Djurdjâni, Taftazâni, Îdji usw. im Gegensatz zu den فلاسفة, griechischen Philosophen einerseits und den متكلّمون und معتزلة andererseits. Zwischen diesen grossen Parteien wollen die أهل الحقّ den richtigen Mittelweg, die goldene Mittelstrasse gefunden haben. Zu ihnen zählt sich auch Lahîdji. Doch führen auch die Mystiker nach der bekannten Formel des Ḥallâdj انا الحقّ diesen Namen.“ Horten.

2) „Qazwîni's Psychologie scheint mir gegen die indische Lehre von der Einheit der Seele Front zu machen (Vedanta). Die Seelen sind darnach etwas Universelles, nicht individuell Verschiedenes, Generisches. So lehren auch die Bâbî-Behâî, Noṣairier und Averroes. Avicenna hingegen behauptet: Jede Seele ist eine eigene Substanz, von der andern numerisch (بالعدد) d. h. individuell verschieden.“ Horten.

3) „Die Seelen gruppieren sich ferner zu Arten und Gattungen. Sie kommen von ihren Archetypen der Geisterwelt hernieder in diese sublunarische Welt

der Talismanlehre[1]) „Idealnatur“ nennen; und sie behaupten, dass sie der Besserung jener Seelen obwaltet, teils durch Contemplationen teils durch Inspirationen, teils durch das Mittel des Einblasens ins Herz. Zu den Ueberseelen gehören:

Die Seelen der Propheten.

Nachdem Gott sie zum leuchtenden Beispiel für die Schöpfung machen wollte, vereinigte er in ihren Seelen die verschiedenen Trefflichkeiten und verbannte die verschiedenen Laster, damit die Geschöpfe ihnen nacheifern, und machte durch sie seltsame Zeichen von Wundern offenbar, damit die Geschöpfe sich von ihnen[2]) leiten liessen.

Die Seelen der Heiligen.

Sie folgen den Prophetenseelen und sind ihnen ähnlich; es gehen von ihnen ebenfalls wunderbare Zeichen aus, wie berichtet wird über die Heiligengrade der Asketen, Frommen und Gotteskenner von Heilung der Kranken durch ihr Gesundbeten und von Tränken der Erde durch ihr Gebet um Regen und von Abwenden von Pest und Viehsterben durch ihr Beten[3]) und vom Verwandeln der Scheu der Vögel in Beruhigung und des Ansprungs und Angriffs der Löwen in Schwanzwedeln und Unterwürfigkeit und anderes dergleichen, was von ihnen erzählt wird[4]).

---

d. h. jede Einzelseele stammt von demjenigen Geiste (der platonischen Idee), die mit der emanierenden wesensgleich ist. Ursache und Wirkung müssen ja übereinstimmen. Die einzelne Menschenseele emaniert in dieser Weise aus der idealen Menschenseele, der platonischen Idee der Menschenseele, die einzelne Pflanzenseele aus der platonischen Idee der Pflanzenseele usw. in allen Arten“ Horten.

1) الطباع التامّ als himmlischer Geist. Fl. „Die platonische Idee wird auch طلسم *Talisman* und *vollkommene Natur, Idealnatur* الطباع التامّ genannt. Diese leitet und waltet über dem irdischen Geschehen (يُدَبِّر) — echt platonisch! — durch Eingebungen in den Geist, durch geistige Mittel; denn die „Ideen“ sind unkörperliche Geister, Engel.“ Horten.

2) لهم Fl.

3) Weiteres bis والخضوع fehlt in S. und M.

4) Vgl. auch Qazwînis Kosmogr. I, S. 10, Z. 2 ff.

Die Seelen der Physiognomiker.

Es sind Seelen, [B. 315] die aus den äusseren Zuständen auf die inneren Schlüsse ziehen, was ein korrektes Schlussfolgern ist. Es sagt der Erhabene [Sûre 15, 75]: „Hierin liegen Zeichen für die, welche aus ihnen Schlüsse zu ziehn verstehn.“ Und der Prophet hat gesagt: „Hütet euch vor der Physiognomik des Gläubigen, denn er blickt mittels des Lichtes Gottes.“

Abû Sa'îd el-Chazzâz[1]) hat erzählt: „Ich sah im heiligen Gebiete einen Armen, der nur einen Lendenschurz anhatte, da verachtete ihn meine Seele, was er aus meinen Gesichtszügen schloss und sagte [Sûre 2, 236]: „Wisset, dass Gott weiss, was in euren Seelen ist; so nehmt euch vor ihm in Acht.“ Da bereute ich es, und bat in meinem Inneren um Verzeihung; da sagte er [Sûre 42, 24]: „Er ist es, der die Reue von seinen Dienern annimmt und die Bosheiten verzeiht.“

Es wird erzählt[2]) esch-Schâfi'i [† 767 D.] und Mohammed ben el-Ḥasan [† 749 D.] sahen einen Mann; da sagte der eine von den beiden: „Das ist ein Tischler.“ Darauf der andere: „Nein, ein Schmied.“ Da fragten sie ihn und er antwortete: „Ich war früher Schmied, aber jetzt beschäftige ich mich mit der Tischlerei.“

'Ubaid Allâh ben Zijâd ben Ẓabjân[3]) erzählte (er war einer von den Statthaltern (*emîr*) des 'Irâq . . .[4]), er habe oftmals die Geistesgegenwart bei el-Ḥaddjâdj beobachtet: „Ich bekam ihn“ so erzählt er, „eines Tages in meine Gewalt, während er allein an der Türe seines Palastes stand, und ich sagte bei mir: „Jetzt ist seine Zeit gekommen.“ Das las er in meinen Mienen, als zwischen ihm und mir noch der Zwischenraum einer Lanze war; da sagte er zu mir: „Hast du nicht deinen Brief von N. N. erhalten?“

„Nein.“

---

1) Qoschairi S. 128, Z. 5 v. u. ff., Ibschîhi II, S. 111, Z. 2 ff.; dort الحراز *der Schuhflicker*, ebenso Dem. S. 97; S. wie W. *der Seidenhändler*, M. الحزار.

2) Qoschairi, S. 125, Z. 22 ff., Ibschîhi II, S. 111, Z. 4 ff.

3) So nach Ṭab. II 800, 807—10, Mas'ûdi V, S. 246 ff., Dem.; im Kampfe 'Abdelmaliks gegen Muṣ'ab, nicht der bekannte Statthalter des 'Irâq 'Ubaidallâh ben Zijâd, mit dem ihn Qazwîni offenbar verwechselt hat.

4) فتاكًا? Fl.; Dem. S. 98 liest فنادى.

„Geh weg zu ihm, denn er hat deinen Brief.“

Und nachdem ich den Namen des Briefes gehört hatte, liess ich meinen Entschluss fahren und wandte mich, den Brief zu suchen, da erreichten mich seine Polizisten und verhafteten mich.“

Die Seelen der Merkmaledeuter[1]).

Die Merkmaledeutung geschieht auf zweierlei Weisen, die Merkmaledeutung der menschlichen Gestalten und die Deutung der Spuren. Was die Merkmaledeutung der menschlichen Gestalten anbetrifft, so besteht sie darin, aus der Beschaffenheit der Körperglieder auf die Abstammung zu schliessen. Diese Schlussfolgerung ist besonders einem arabischen Stamme eigen, den man die Benû Mudlidj nennt. Wird einem von ihnen ein neugeborenes Kind gezeigt mit zwanzig Weibern, unter denen seine Mutter nicht ist, so spricht er es allen ab; wird es ihm dann gezeigt mit zwanzig, unter denen seine Mutter ist, so spricht er es ihr zu.

Ein Kaufmann erzählte: „Ich erbte von meinem Vater einen alten schwarzen Sklaven. Auf einer meiner Reisen ritt ich auf einem Kameel, während der Sklave es führte; da kam an uns ein Mann der Benû Mudlidj vorbei, heftete seinen Blick auf uns und sagte: „Was sieht der Reiter doch dem Treiber ähnlich.“ Da fiel von seinen Worten in mein Herz, was hineinfiel, bis ich zu meiner Mutter zurückkehrte; und ich berichtete ihr, was der Mudlidjer gesagt hatte, und sie sprach: „Der Mudlidjer hat Recht gehabt; wisse mein Söhnchen, dass mein Gatte ein reicher Greis war, dem kein Sohn geboren wurde; da fürchtete ich, dass uns bei seinem Tode sein Vermögen entgeht und gab mich diesem schwarzen Sklaven hin[2]), und wurde mit dir schwanger; und wenn dies nicht geschehn wäre[3]), so würdest du erst am jüngsten Tage erfahren haben, was ich dir in dieser Welt berichtet habe.“

Was die Spurendeutung anbetrifft, so ist sie das Schlüsseziehn

---

1) Dieser ganze Abschnitt ziemlich wörtlich bei Ibschihi II, S. 106, Z. 10 ff.

2) نفسى من l. من نفسى, sodass هذا المملوكَ الاسودَ Objektsaccusativ ist. Fl.

3) لو لا أنّ هذا شيءٌ سَتَعْلَمُهُ الخ ein Nominalsatz nach لو لا wird durch أنّ eingeteilt. Fl.

aus den Spuren der Fusssohlen und Hufe; dieses Schlüsseziehn ist besonders einem Volke im Maghrib eigen, dessen Land sandig ist; wenn von ihnen ein Flüchtling geflohen ist, oder ein Dieb bei ihnen eingebrochen ist, verfolgen sie die Spur seiner Fusssohle, bis sie sich seiner bemächtigt haben. Und zu dem Wunderbaren, was berichtet wird, gehört, dass sie die Fussspur eines Jünglings unterscheiden können von der eines Greises, die eines Mannes von der einer Frau, die eines Fremden von der eines Einheimischen[1]).

Die Seelen der Wahrsager.

Es sind Seelen, die den Spiritualitäten begegnen und die Zustände der Geschöpfe von ihnen zu erfahren suchen, wozu ihnen die Träume und andere Ereignisse den Weg weisen.

Es wird erzählt[2]), der himjarische Lachmide Rebî'a ben [S. 319] Naṣr sah einen schreckhaften Traum. Da schickte er zu dem Volke seines Reiches und die liessen keinen Wahrsager, noch Astrolog, noch Weisen zurück, ohne dass sie ihn zu ihm zusammengebracht hätten, und als sie anwesend waren, sagte er zu ihnen: „Ich habe einen schreckhaften Traum gehabt, berichtet mir über ihn und seine Deutung."

„Teile ihn uns mit", erwiderten sie.

„Wenn ich euch von ihm Kenntnis gebe" fuhr er fort, „so habe ich kein rechtes Vertrauen zu dem, wie ihr ihn deutet[3]), denn wer ihn kennt, kennt auch seine Deutung."

Da sprach einer von ihnen: „Wahrlich der König soll zu Saṭîḥ und Schiqq senden, wir haben keinen darin kundigeren als sie beide gefunden."

Da schickte er zu ihnen beiden und sie kamen zu ihm. Saṭîḥ kam zuerst und der König sagte zu ihm: „Ich habe einen Traum gehabt, der mich erschreckt hat, berichte mir ihn; denn wenn du ihn triffst, triffst du auch seine Deutung."

---

1) F. Paradigma grammaticum: hier ist vor allen Genetiven von الشيخ an zu subintellegieren اثر قدم Fl. Vgl. auch Johann Ludwig Burckhardt, Bemerkungen über die Beduinen und Wahaby, Weimar 1831, S. 300 ff.

2) IHischâm I, S. 9 ff.; Tab. I, S. 910 ff.; Mas'ûdi III, S. 395 kurz erwähnt; Ibschîhi II, S. 105.

3) Vgl. Daniel II, 4 ff.

„Du sahst", erwiderte er, „eine Kohle[1]), die aus Finsternis herauskam, und sie fiel auf gutes Land[2]), und ass davon alles, was Schädel hatte."

„Du hast nicht im Geringsten gefehlt, o Saṭîḥ; und was ist die Deutung davon?"

„Sicherlich werden die Abessinier[3]) in euer Land einfallen und sie werden sich des Gebiets zwischen Abjan[4]) und Djurasch[5]) bemächtigen."

Da sagte der König: „O Saṭîḥ, fürwahr, das erregt Zorn; so berichte mir, wann das geschieht, zu meiner Zeit oder nach ihr?"

„Nach ihr, versicherte er, in einem Zeitpunkt, wann mehr als sechzig oder siebzig Jahre vergangen sind[6]); dann werden sie hier alle getötet, oder von hier als Flüchtlinge vertrieben werden."

„Und wer ist es, der die Macht erlangen wird, sie zu erschlagen und aus dem Lande zu treiben[7])?"

„Iram Dhî Jezen wird sich gegen sie von ʿAden aus empören und wird keinen von ihnen im Jemen übriglassen."

„Wird dessen Herrschaft dauernd sein, oder unterbrochen werden?"

„Sie wird unterbrochen werden."

„Wer wird sie unterbrechen?"

---

1) IHischâm, Ṭab., M. wie W.; Mas'ûdi جمرة; S., Dem. und Ibschihi جمجمة.

2) So S. M. W.; IHischâm und Ṭab. تهمه *Küstenland;* Ibschihi بين ارض واكمة *zwischen Erde und Hügel.*

3) M. fälschlich الجيش das Heer.

4) s. Jâqût I 1 S. 110, Sibûja fälschlich: Ibjan.

5) Jâqût II 1 S. 59: من مخاليف اليمن من جهة مكة.

6) IHischâm und Ṭab. folgt jetzt: قال افيدوم ذلك من ملكهم ام ينقطع قال بل ينقطع لبضع وسبعين من السنين

„Wird ihre Herrschaft von Dauer sein oder nicht?"
„Sie wird nach etwas über siebzig Jahren aufhören."

7) M. قتلهم statt قبلهم; IHischâm und Ṭab: [Ṭab. اذا الذى] ومن يلى ذلك من قتلهم واخراجهم Bei Dem. fehlt واخراجهم.

„Ein frommer Prophet, dem Inspiration vom Erhabenen kommt."

„Wer ist dieser Prophet?"

„Ein Mann aus dem Geschlechte Ghâlib ben Fihr ben Mâlik ben Nadr, der König über sein Volk sein wird bis zum Ende der Zeit."

„Hat denn die Zeit, o Saṭîḥ, ein Ende?"

„Ja, an dem Tag, an dem die Früheren und die Späteren vereinigt werden, an dem die Gutes getan glückselig und an dem die Uebeltäter elend werden."

„Ist es wahr, was du berichtest?"

„Ja, bei der Abenddämmerung, bei dem ersten nächtigen Dunkel und beim Monde, wann er vollendet ist [schwöre ich], was ich dir berichtet habe, ist Wahrheit."

Und als er mit seiner Erzählung fertig war, liess er den Schiqq kommen, redete ihn ebenso an wie den Saṭîḥ, verheimlichte ihm aber die Antwort Saṭîḥs, um zu sehen, ob sie beide übereinstimmten oder nicht. Da sagte Schiqq: „Du sahst eine Kohle, die aus finsterer Erde herauskam; da fiel sie zwischen einen bewachsenen Niedergrund und einen Hügel und ass davon jedes lebende Wesen." Da wusste der König, dass sie beide dem Sinne nach übereinstimmten, obgleich sie dem Ausdrucke nach voneinander abwichen, und sagte: „Du hast nichts davon ausgelassen, o Schiqq, und was ist die Auslegung davon?"

„Die Neger werden in euer Land einfallen und werden beherrschen, was zwischen Abjan und Nadjrân liegt."

„Fürwahr, das ist zornerregend; aber wann geschieht das, zu meiner Zeit oder nach ihr?"

„Nach ihr, um eine Zeit; dann wird euch von ihnen ein Gewaltiger und Angesehener befreien [1]), und er wird sie die grösste Verachtung kosten lassen [2])."

„Und wer ist dieser Erhabene?"

„Ein Jüngling vom Haus Dhû Jezen zieht aus von ʿAden [2])."

„Bleibt er, oder wird [seine Herrschaft] unterbrochen?"

„Sie wird abgelöst von einem der Gesandten, der Wahrheit und Gerechtigkeit bringt, von den Männern des Glaubens und der Tugend,

---

1) Lies يستنقذ.

2) Seherwort in Reimprosa.

und es bleibt die Herrschaft bei seinem Volke bis zum Tage der Scheidung [1]).“

„Und was ist der Tag der Scheidung?“

„Der Tag, an dem Rufe vom Himmel ergehen, die die Lebenden und die Toten hören und an dem die Menschen zu dem bestimmten Orte versammelt werden und an dem, der fromm war, Glück und Segen erhält.“

„Ist das wahr, was du sagtest, o Schiqq?“

„Ja, bei dem Herrn der Himmel und der Erde, und was zwischen beiden auf- und niedersteigt, was ich dir verkündet habe, ist wahr [2]), nichts [S. 320] ist davon hinfällig.“

Dann trat wirklich die Eroberung Jemens durch die Abessinier ein und sie beherrschten es, bis Seif ben Dhî Jezen zum Perserkönig [3]) kam und seine Hilfe in Anspruch nahm; der unterstützte ihn mit seinen Soldaten zu Wasser und zu Lande und sie töteten die Abessinier plötzlich und vertrieben sie aus Jemen, und Seif ben Dhî Jezen beherrschte es.

Einst versammelten sich vor seinem Thron die Häuptlinge der Araber und ʿAbd el-Muṭṭalib ben Häschim, der Grossvater des Gesandten Gottes kam zu ihm hinein mit seinen Leuten, da ehrte ihn [Seif] und bekleidete ihn mit dem Ehrenkleide und sagte: „Wir haben in unseren Büchern gefunden, dass diese Herrschaft auf einen deiner Nachkommen übergeht; o, dass ich ihn doch erlebte!“

Die Seelen der Hellseher.

Es sind Seelen, die Schlüsse ziehen aus einigen Ereignissen auf andere wegen der Analogie oder verborgenen Aehnlichkeit zwischen beiden [4]). Von Alexander erzählt man [5]), er kam in eine Ortschaft, betrat ihren Tempel und fand in ihm ein Weib, das ihr Gewand webte; da sagte sie: „O König, du bist mit einem langen und breiten Reiche beschenkt worden.“ Da genoss er Liebesgemeinschaft [6]) mit

1) Einer der Namen des jüngsten Tages.

2) Wohl auch wie oben به لحقّ.

3) Chosro I., s. Nöldekes Geschichte der Perser und Araber, Leyden 1879.

4) مشابهة (so auch M.) vel بمشابهة s. p. 322. Z. 12. Fl.

5) Ibschîhi II, S. 107, Z. 4 v. u. ff.

6) Fehlt in S. und M.

ihr. Dann kam zu ihr der Gouverneur[1]), der Vorsteher ihres Ortes und sie sagte zu ihm: „Alexander wird dich absetzen[2]).“ Da wurde der Gouverneur zornig, und sie sagte: „Ereifre dich nicht, die Seelen wissen den Stand der Dinge durch Symptome, denn als Alexander hereinkam, da ordnete ich gerade die Länge und Breite meines Kleides an, und als du kamst, war ich damit fertig und wollte es abschneiden, und deswegen sagte ich: mit deiner Statthalterei ist es zu Ende.“ Und es war so, wie sie gesagt hatte.

Von Seif ben Dhî Jezen wird erzählt[3]): als er den Perserkönig um Hilfe bat, die Abessinier zu bekämpfen, da schickte der Perserkönig die tüchtigsten seiner Offiziere mit einem ausgezeichneten Heere und trennte sie in zwei Abteilungen, eine Abteilung für den Landweg und eine für den Seeweg; und als die Kunde von ihnen zu dem Könige der Abessinier Masrûq ben Abraha gelangte, kam er zu ihnen mit 100000 von den Abessiniern und anderen von den Ḥimjar und Kahlân. Die Krieger standen in Reihen geordnet. Zwischen den Augen des Masrûq ben Abraha hing von seiner Krone ein Rubin an einem Goldgehänge, der wie Feuer glänzte, während er auf einem grossen Elefanten ritt. Dann kam er herab vom Elefanten und ritt ein Kameel; dann stieg er ab vom Kameel und ritt ein Pferd; dann verschmähte er mit ihnen zu Pferde zu kämpfen, weil er die Schiffsleute gering achtete, rief nach einem Esel, und ritt ihn; da betrachtete Wahriz dies aufmerksam[4]) und sagte: „Es schwindet seine Herrschaft, weil er vom grossen zum kleinen übergeht. Greift die Leute an!“ Da gingen sie auf sie los, die Abessinier wurden in die

---

1) Fehlt in S. und M., bei Dem. steht für das ganze والى بلدها

2) Von hier an heisst es in S. und M. weiter (M. hat hier den besseren Text): وكان كما قالت قيل لها اخبرنا عن دليل ما قلت قالت انّ الارواح تعلّم اناس بالعلامات انّ الخ. *Und es war so, wie sie sagte. Man sagte zu ihr: „Gieb uns Kunde von dem, was dich auf deine Aussage hingewiesen hat. Da sagte sie: „Die Geister lehren die Menschen die Symptome u. s. w.“* wie W. mit belanglosen Varianten.

3) IHischâm I, S. 43; Ṭab. I, S. 949; Mas'ûdi III, S. 165 f.; Ibschîhi II, S. 108.

4) Dem. S. 102-3 hat: فتامل هرمز ذلك. Es muss jedoch وَهْرِز heissen, s. Nöldeke a. a. O.

Flucht geschlagen[1]) und es erreichte sie das Schwert; Masrúq ben Abraha und seine Getreuen wurden getötet.

Ferner wird von ʿAlî ben Abî Ṭâlib erzählt[2]), als er Audienz hielt, um den Treueid entgegenzunehmen, da war der erste, der ihn leistete, Ṭalḥa ben ʿUbaid Allâh, und er leistete den Eid[3]) mit seiner Hand, und sein Finger war verdorrt; da sah ʿAlî darin ein schlimmes Vorzeichen und sagte: „Wie ist sie doch zum Treubruch geschaffen[4])!“

Und es war so, wie er gesagt hatte; nicht gehörte ihm das Chalifat[5]), bis ihn Gott zu sich nahm.

Ibrâhîm ben el-Mahdî hat erzählt[6]): „Emîn hatte nach mir geschickt, und ich ging zu ihm; da sass er in einem Pavillon *(ṭârma)*[7]) aus Aloe- und Sandelholz, zehnmal zehn [Ellen], geschmückt mit Arten von Seide, grünem Brokat und rotem[8]) Gold, auch Suleimân ben el-Manṣûr war bei ihm in dem Kuppelbau, und vor Emîn stand ein Trinkglas aus gedrehtem Kristall[9]). Er staunte darüber sehr, bis er ihn bei seinem Namen rief und sagte: „Ich habe nur nach euch beiden gesandt, nachdem ich den Aufbruch [S. 321] des Ṭâhir ben el-Ḥusein nach Nehrewân vernommen habe, und sein Tun bereitet uns Verlegenheiten; so habe ich euch beide rufen lassen, um meine Sorge mit euch zu zerstreuen[10]).“ Da begannen wir ihm zu erzählen, und er rief eine Sklavin, deren Name Ṣaʿb (widerspenstig[11]) war.

---

1) Dem. liest وكشفوا.

2) Ausführlicher bei Ṭab. I, S. 3077, Z. 7 ff.

3) S. M. فقبض *und er ergriff seine Hand.*

4) اخلقها S. Fl. Dem.

5) Ueber صفو c. ل *appartenir à* s. Dozy.

6) Ṭabari II, S. 908 ff.; Masʿûdi VI, S. 426 paenult. ff.; Ibschîhi II, S. 109, Z. 17 ff.

7) Vgl. Türk. Bibliothek XI, S. 23.

8) Das و zu streichen Fl., Masʿûdi, Dem.

9) Masʿûdi مخروز *gold- oder silberbroschiert.*

10) لافرج Fl.

11) Ṭabari und Masʿûdi: ضعف *Schwäche.*

sodass wir ihren Namen als üble Vorbedeutung ansahen. Dann befahl er ihr zu singen, und sie sang (Basît):

„Die Trennung von ihnen bringt mein Auge zum Weinen und lässt es wachen[1], die Trennung verursacht einem, der sich sehnt, viele Tranen[2].

Die Unsicherheit ihres Geschicks befehdet sie unablässig, bis sie sich gegenseitig vernichten, und die Unsicherheit des Geschicks ist ein arger Feind."

Da schalt er sie und sah ein übles Zeichen in ihrer Rede und sagte zu ihr: „Gott verfluche dich, kannst du von Gesängen nichts anderes als dies?" da sagte sie: „O mein Herr, ich verband damit keine andere Absicht, als dass ich glaubte, du wünschest ihn zu hören: und es ist lediglich etwas, was zu mir gekommen ist." Und er verfiel wieder in seinen Kummer; da begannen wir zu erzählen, bis er lachte; dann kam er ihr freundlich entgegen und sagte zu ihr: „Gib[3] was du hast." Und sie sang (Ṭawîl):

„Sie töteten ihn, damit sie an seiner Stelle wären, gleichwie eines Tages Satrapen[4] mit dem Perserkönig verfuhren[5]."

Da schalt er sie; dann kehrte er zum früheren Zustand zurück, und wir zerstreuten ihn, bis er wieder lachte und sich ihr zum dritten Male näherte und sagte: „Singe." Da sang sie (Munsariḥ):

„Bei dem Herrn der Ruhe und der Bewegung, die Todesgeschicke haben viele Schlingen;

Nicht unterscheidet sich die Nacht vom Tage[6], und nicht drehen sich die Gestirne des Himmels im Himmelsgewölbe,

---

1) أَبْكَى فِرَاقُهُمْ عَيْنِي فَآرَقَهَا Fl.

2) بَكّاء poet. pro شديدا لإِبْكَاء *multum fletum ciens.* Fl.

3) هاتى Fl.

4) مَرَازِبُ Pl. v. مَرْزُبَان Fl.

5) Mas'ûdi غدرت *treulos handelten;* dieser Vers findet sich Ṭab. II, S. 198 f. in anderem aber ähnlichem Zusammenhange. Bei Dem. folgt jetzt noch folgender Vers: بنى هاشم كيف التوصل بيننا وعند اخيه سيفه ونجائبه

O Hâschimiten, wo ist das Band zwischen uns, während bei seinem Bruder sein Schwert und sein edelster Besitz.

6) ما اختلف الخ est negatio, unde fit exceptio versu sequ. إِلاّ بنقلِ Fl.

Ausser es geht die Wonne von einem König, dessen Herrschaft erlischt, auf einen [andern] König über[1]);

Doch das Reich des Inhabers des Himmelsthrones dauert ewig, ist unvergänglich und ohne Rivalen[2])."

Da sagte er zu ihr: „Steh auf, Gott verfluche dich." Sie stand auf, stolperte über das Trinkglas, welches vor ihr stand und zerbrach es, sodass der Wein verschüttet wurde[3]), während es eine Mondnacht war und wir uns am Ufer des Tigris befanden; da erhoben wir uns, erstaunt[4]) über das, wovon wir Zeugen gewesen waren und dachten[5]) über seine Bedeutung nach. Da hörten wir einen, der die Qorânstelle rezitierte [Sûre 12, 41]: „Die Sache ist vorher bestimmt worden, über die ihr belehrt sein wollt." Und es war dies das letzte Mal, dass wir mit ihm zusammensassen, bis er getötet wurde[6])."

Ferner wird von es-Saffâḥ, dem Beherrscher der Gläubigen [† 754 D.] erzählt, dass er eines Tages in den Spiegel schaute (gehörte er doch zu den schönsten Menschen von Angesicht), und sagte: „Bei Gott, ich sage nicht wie Suleimân ben ʿAbdelmalik gesagt hat: Ich bin der jugendliche König; sondern ich sage: O Gott, gib mir ein langes Leben in Gehorsam zu dir, im Genuss der Gesundheit." Er hatte noch nicht ausgeredet, als er einen Jüngling hörte, der zu einem andern sagte: „Die Frist zwischen dir und mir ist zwei Monate und fünf Tage." Da nahm er seine Rede zum bösen Omen und sagte: „Gott

---

1) Dieser und der vorige Vers in anderem Zusammenhange Agh. III, S. 179, das Abu' l-ʿAtâhija († 828 D.) als Verfasser nennt. Sie finden sich in dessen Diwân (Beirut 1886) S. 190; statt النعيم: السلطان; Tab. II, S. 910, Z. 5 heisst der zweite Halbvers des dritten Verses معانٍ بحب الدنيا الى ملك. Dem. hat statt انقضى: انتهى.

2) بمُشْتَرَك *etwas, woran zwei oder mehr Personen gemeinschaftlich Teil haben.* Fl.

3) وانهرق Neubildung von einem aus هرَاق gebildeten هرَقَ *effudit.* Fl.

4) متعجّبون Fl.

5) متفكّرون Fl.

6) Bei Dem. folgt jetzt die Schlussgeschichte S. 66.

genügt mir, es gibt keine Kraft ausser durch Gott, auf ihn verlasse ich mich, um seinen Beistand bitte ich[1])." Und es dauerte nur einige Tage, da befiel ihn Fieber und er starb nach zwei Monaten und fünf Tagen.

Ferner wird erzählt, Ṭâhir ben el-Ḥusein zog aus aus er-Rajj, um 'Isâ ben Mâhân zu bekämpfen und tat Dirhems in seinen Aermel, um sie unter die Schwachen zu verteilen, dann vergass er es und liess seinen Aermel herabhängen, sodass sich die Dirhems zerstreuten. Da sagte der Dichter (Kâmil):

„Dies ist die Zerstreuung von ihrer (der Feinde) Schaar[2]), nichts anderes, und ihr Verschwinden ist das Verschwinden der Sorge;

Etwas, wovon *hemm* (Sorge) die Hälfte der Buchstaben ist (nämlich: Dirhem), ist nicht gut, im Aermel zurückzuhalten."

[S. 322] Und es war so, wie er es gesagt hatte: er tötete den 'Îsâ ben Mâhân; dann ging er nach Baghdâd und tötete auch Emîn[3]).

Ṣâ'id ben Maḥmûd en-Nehâwendi erzählt, in Baghdâd lebte ein weiser Mann[4]) von denen, die an der Strasse ein Auskunftsgewerbe betreiben[5]), der wunderbare Dinge wusste, ohne in einer Sache fehl zu gehn. Zu dem kam ein Mann und sagte: „Ich habe eine Frage; wenn du in Bezug auf sie das richtige triffst, so gebe ich dir das und das."

„Tu sie."

„Wenn ich sie kundtue, habe ich kein Zutrauen zu ihrer Beantwortung; doch wenn du mir sie zuerst kundtust, so vertraue ich deinem Ausspruch betreffs ihrer."

Dann wartete er ein Weilchen und sagte dann: „Du wolltest mich über einen Gefangenen befragen."

„Du hast, bei Gott, das Richtige getroffen, gib mir Auskunft über seine Gefangenschaft, bleibt er gefangen, oder wird er bald befreit?"

---

1) Vgl. Sûre 9, 130.

2) i. e. *haec drachmarum dispersio nihil aliud est (i. e. significat), quam dispersio (dispersionem) eorum (i. e. hostium).* Fl.

3) S. und M. schliessen jetzt mit einer Eulogie.

4) Fl.

5) الطُّرُقيين *qui in viis (publicis) degunt ibique artem suam exercent,* vgl. II, 390, 21 u. Jâqût III, 346, 19 Fl. Ueber ṭuruqi s. namentlich Eilhard Wiedemann, Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften XXVI Ueber Charlatane bei den Muslimen: SA. aus den Sitzungsberichten der physikalisch-medizinischen Sozietät in Erlangen, Band 43, Erlangen 1911, S 207/8.

„Die Bedingung muss eingehalten werden[1]); wenn du das Versprechen hältst, so will ich dir über seinen Zustand Auskunft geben."

Da ging der Mann in sein Haus, nahm was er ihm versprochen hatte, brachte es ihm und sagte: „So gieb mir über seine Gefangenschaft Auskunft."

Da sagte er: „Er wird bald herauskommen und mit einem Ehrenkleide bekleidet werden."

Und kaum dass einige Tage verstrichen, da geschah es so, wie er gesagt hatte. Da kam der Frager zu dem Weisen und sagte: „Sage mir, auf welche Weise du die Angelegenheit dieses Gefangenen wissen konntest?"

„Wisse, wenn ich über etwas befragt werde, so sehe ich mir das, was vor mir und was rechts und links von mir ist, an und wenn ich etwas sehe, zwischen dem und der betreffenden Person eine Beziehung oder Aehnlichkeit besteht, so antworte ich entsprechend jener Beziehung oder Aehnlichkeit; z. B. als du mich zuerst fragtest, blickte ich mich um, da sah ich einen Schlauch, in dem Wasser[2]) war, mit einem Wasserträger; da sagte ich, die Frage handelt von einem Gefangenen; dann als du mich zum zweiten Male fragtest, sah ich, denselben Schlauch wie er ausgeschüttet war und der Wasserträger[3]) ihn über seine Schulter geworfen hatte; da sagte ich, dass er herauskommen und mit dem Ehrenkleide bekleidet werde."

Gott verleiht Beistand zum richtigen Erfolg.

---

1) Prov. I, S. 669 f. *conditio observanda est.*

2) ماء Fl.

3) الرجل السقّاء gewöhnliche Verbindung des noch ganz adjektivisch gebrauchten فعّال mit رَجُل wie bei Homer ἀνὴρ ἁλιεύς u. dgl. Fl.

Lebenslauf.

Ich, Franz Gustav Taeschner, geb. am 8. September 1888 in Reichenhall (Bayern) als Sohn des verstorbenen Apothekenbesitzers Emil Taeschner und seiner Ehefrau Anna, geb. Wacha, kath. Konfession, preuss. Staatsangehörigkeit, besuchte das Luisenstädtische Realgymnasium und das Luisenstädtische Gymnasium zu Berlin, von welch letzterem ich mit dem Zeugnis der Reife abging, um mich dem Studium der orientalischen Sprachen und Kulturen zu widmen. Ich besuchte die Universitäten Bonn, Berlin, München, Erlangen, Kiel und hörte bei den Herren Proff. Barth, Curtius, Delitzsch, K. Dyroff, Erman, Haack, Hell, Herkenne, Hildebrandt, Hommel, Horten, Jacob, Lehmann-Haupt, Lindl, Löschke, Lüders, Meinhold, Mittwoch, Rauschen, Riehl, Sauer, Hub. Schmidt, Strack, Graf Vitztum, Wolters, welchen ich allen, besonders aber Herrn. Prof. Jacob, von hier aus meinen Dank aussprechen möchte.

13.12.65-m4

BJ
1291
Q315
1912

al-Qazwīnī, Zakarīyā ibn Muḥammad

Die Psychologie Qazwînis

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 12 08 12 10 026 2